This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

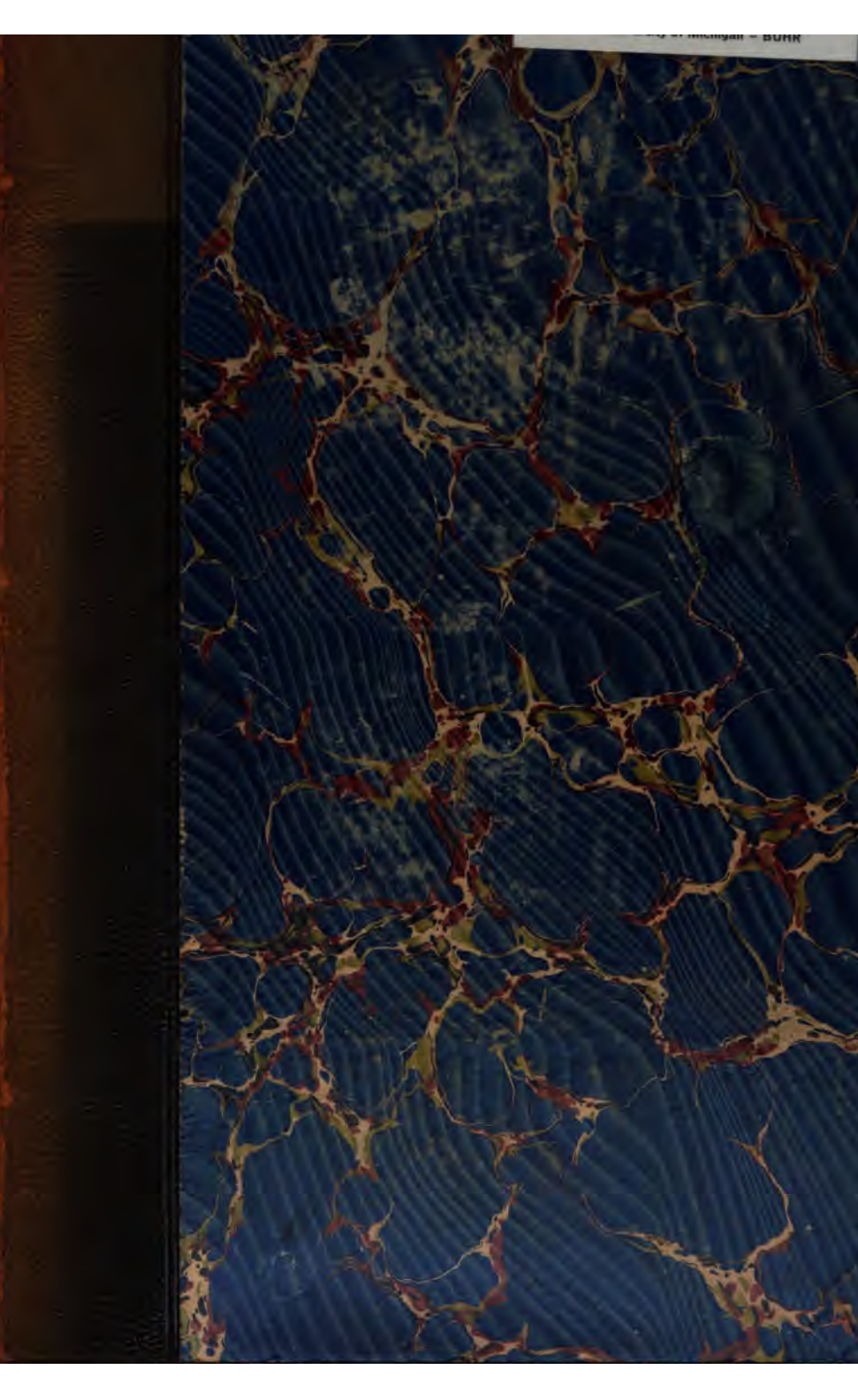
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

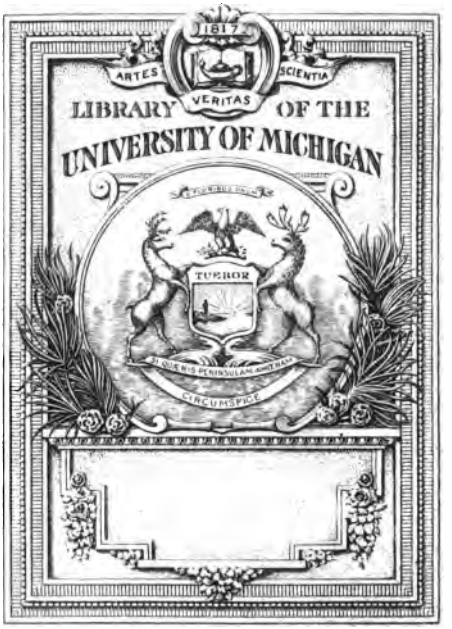
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.




1817
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR
CIRCUMSPICE

BD
23
G5

Encyklopädische

Einleitung in die Philosophie.

Lehrbuch

der

Philosophischen Propädeutik

für Gelehrtenschulen

und

Anleitung

zum Selbstunterricht

von

Christian Friedrich Gockel,

Großh. bad. Hofrath, Professor am Lyceum und Großh. Cadettenhause in Karlsruhe,
Ritter des Ordens vom Zähringer Löwen.

Karlsruhe.
Herder'sche Buchhandlung (A. Geßner).
1855.

Der Zweifel, ob der Menſch das Höchſte denken kann,
Verſchwindet, wenn du recht dein Denken ſieheſt an.

Wer denkt in deinem Geiſt? — Der höchſte Geiſt allein.
Wer zweifelt, ob er ſelbſt ſich denkbar möchte ſeyn? —

In den Gedanken mußt du die Gedanken ſenken:
Nur weil Gott in dir denkt, vermagſt du Gott zu denken.

Rückert, Weish. d. Brahm. VIII. 21.

Vorwort.

Der Versuch einer neuen Propädeutik der Philosophie darf sich nicht, wie andere Lehrbücher, der Hoffnung hingeben, bei seinem Eintritte in die Welt eine vorurtheilsfreie, durchaus freundliche Aufnahme zu finden. Ein solcher Neuling muß sogar auf den schlimmsten Empfang gefaßt seyn. Daß er von den Würdeträgern des philosophischen Reiches, zumeist von denen, die selbst die Befugniß populärer Behandlung philosophischen Stoffes bestreiten, ignorirt und verschmäht, von den strengen Systemmännern, besonders einer gewissen Richtung, abgewiesen und verdammt, selbst von Standesgenossen mit Mißtrauen betrachtet wird, Das geht natürlich zu, und ist nicht zu verwundern. Aber selbst Solche, die mit dem Verfasser im Allgemeinen einverstanden und in gleicher Lage und Bedrängniß sind, werden das Unternehmen bedenklich finden.

Dennoch wage ich es, Das, was mir in einem langjährigen Lehrberuf als zweckmäßig erschien und mir seither unter Zustimmung competenter Beurtheiler meine Aufgabe erleichterte, hiermit meinen Berufsgenossen zur Prüfung und zu etwaiger Mitbenützung, und Jedem, der sich in dem Gebiete der hohen Wissenschaft nach Lust und Zeit vorläufig umsehen will, vorzulegen. Es versteht sich dabei ganz von selbst, daß ich mit dieser kleinen Schrift mich nicht

in die Salons der haute volée philosophischer Schriftsteller eindrängen will, sondern in aller Bescheidenheit nur den Dienst des Knappen übernehme, der die Zugbrücke niederläßt, über welche die junge philosophische Ritterschaft, oder wer sonst Neigung hiezu verspürt, durch den Vorhof in das Zauberschloß einziehen kann, wo im Anschauen des heiligen Graal Demjenigen reicher Genuß und volle Befriedigung geboten wird, der zu rechter Zeit und am rechten Ort zu fragen und — zu schweigen versteht.

Der noch nicht beendete Streit über die Berechtigung der philosophischen Propädeutik auf Gelehrtenschulen kann hier nicht fortgeführt, noch weniger ausgetragen werden. Auf welcher Seite ich stehe, das zeigt dieser Versuch; und die Ansichten, die ich vor mehr als zehn Jahren über diesen Gegenstand öffentlich ausgesprochen *), sind im Laufe dieser Zeit, selbst durch neuere Untersuchungen und Entscheidungen **), keiner andern Ueberzeugung gewichen.

Wie aber in den verschiedensten Lebenskreisen Bedeutung und Wirksamkeit eines Unternehmens bedingt ist und oft erst klar wird durch Nachweisung der Möglichkeit und der Art der Ausführung, so habe ich auch hier versucht, die Frage über die Zweckmäßigkeit eines propädeutischen Unterrichts in der Philosophie auf praktischem Wege zu beantworten. Wird mir von Seite Sachkundiger das Zeugniß, daß ich diese Aufgabe der Lösung auch nur um eine kleine Strecke näher gebracht, so sind meine Erwartungen in dieser Beziehung erfüllt.

---

*) Beigabe zum Programm des Karlsruher Lyceums v. J. 1843.

**) Im April 1851 war in Karlsruhe eine Conferenz von Lyceumsdirectoren und Universitätsprofessoren unter dem Vorsitz eines Ministerialkommissärs versammelt zur Berathung über die Zweckmäßigkeit des Unterrichts in der Physik und der philosophischen Propädeutik auf unsern Gelehrtenschulen. Ihre Beschlüsse sollen der Sache nicht günstig lauten, sind indessen seither ohne Wirkung geblieben.

Denjenigen nun, welche mein Büchlein einer nähern Betrachtung würdigen wollen, bin ich Rechenschaft schuldig über die Idee, die mich bei der Arbeit leitete.

Die Wahl des Titels muß das Buch selbst rechtfertigen (vgl. §. 12); bei der großen Manchfaltigkeit der Ansichten in der Bestimmung des Umfangs, des Inhalts, der Behandlungsart des Stoffes einer Propädeutik der Philosophie ist es aber nöthig, daß ich den Standpunkt genauer bezeichne, auf welchen ich mich bei der Ausarbeitung gestellt habe.

In dieser Beziehung wird es mir Niemand verdenken, daß ich die zunächst liegenden Verhältnisse als Grundlage benützt habe. Die noch gültige „Verordnung über die Gelehrtenschulen im Großherzogthum Baden vom Jahr 1837" sagt über den Umfang der philosophischen Propädeutik §. 13: „Der Unterricht erstreckt sich auf Anthropologie, Logik, Encyklopädie der Philosophie, nebst einer Methodologie des akademischen Studiums. Das weitere Studium der Philosophie ist der Universität vorbehalten." Das Lehrbuch soll nun in der Reihe der aufgeführten Disciplinen die „Encyklopädie der Philosophie" vertreten, welche selbstverständlich keine andere als eine propädeutische, d. h. einleitende, seyn kann. Aus diesem Grunde sind auch diejenigen philosophischen Wissenschaften, die im Unterricht auf unsern badischen Anstalten einer besondern Betrachtung unterliegen, in kürzern Andeutungen gegeben, während die übrigen etwas ausführlicher behandelt sind.

Der Inhalt der Schrift ist in vier Abschnitte getheilt. Der erste handelt von Begriff, Gegenstand und Aufgabe der Philosophie im Allgemeinen, der zweite enthält die besondern philosophischen Wissenschaften, der dritte die Uebersicht der möglichen philosophischen Hauptsysteme und der vierte spricht vom Studium der Philosophie, von der Methode und der Bedeutung der Philosophie im Allgemeinen und in ihrer Beziehung zu den übrigen Wissenschaften.

Der erste Abschnitt mußte sich zunächst dem vielfach gehörten und nachgesprochenen Worte Philosophie zuwenden, und den Begriff desselben, so weit thunlich, zu erklären versuchen. Es durfte dabei Nichts vorausgesetzt werden; in gemeinfaßlicher Sprache sollte dem Laien in der Wissenschaft klar werden, welchen Gegenstand er vor sich und welche Bewandtniß es mit der Aufgabe des philosophischen Studiums überhaupt habe.

Der zweite Abschnitt liefert eine Uebersicht über die besondern philosophischen Wissenschaften. Die alte Bezeichnung der Doctrinen ist beibehalten, weil sie im wissenschaftlichen Verkehr noch üblich, und von ihr aus die abweichenden Bezeichnungen wie der Zusammenhang der verwandten Lehren begriffen werden können. Der Grund der Verschiedenartigkeit in der Bearbeitung einzelner Theile erhellt aus dem Vorhergesagten.

Der dritte Abschnitt ist naturgemäß der wichtigere, in Beziehung auf Behandlung der schwierigere, und wird daher die verschiedenartigste Auffassung erfahren. Man wird sagen können, es hätte Mehr oder Weniger, Dieses oder Jenes anders gegeben werden sollen. An Gründen wird es dafür nicht fehlen; mir jedoch auch nicht für meine Auffassung und Behandlung. Der Abschnitt handelt von den möglichen philosophischen Hauptsystemen. Dabei konnte nicht in der Absicht des Verfassers liegen, alle philosophischen Systeme aufzuführen, und auch von den bedeutendern sollten nach der Bestimmung der Schrift nur Andeutungen gegeben werden. Die Darstellung bringt daher zuerst die Grundsätze des Systems von seinem eigenthümlichen Standpunkte aus, und soll dann ihre Erscheinung in einzelnen wirklichen Systemen nachweisen, wie sie in der Geschichte aufgetreten sind. So unterscheidet sich in dieser Darlegung ein systematischer und ein historischer Theil. Die Verbindung dieser beiden Elemente kann nicht auffallen: der Anfänger liebt die geschichtliche Behandlung des dargebotenen Stoffes, er will Thatsachen, weil sie seiner Auffassungsweise näher

treten, und eine populäre Darstellung verträgt sich bekanntlich leicht mit historischen Nachweisungen. Vielleicht läßt sich auf diesem Wege die Frage über Verwendung der Geschichte der Philosophie als Propädeutik einstens vermitteln. Diese historischen Belege sind nun so aufzufassen, daß in der ersten Abtheilung die Hindeutung auf das Vorkommen der aufgeführten allgemeinen Sätze in wirklichen Systemen mit Proben, die keine vollständige Inhaltsangabe seyn sollen und können, ihrer geistigen Richtung gegeben werden soll, während die zweite die genetische Entwickelung der zusammengehörigen Systeme zur Aufgabe hatte.

Daß die Hinführung zu den wirklichen Systemen ohne Begleitung von Kritik geschah, wird kein erfahrener Beurtheiler, insbesondere kein Schulmann, dem Verfasser mißdeuten. Dieser möchte sich den Vorwurf ersparen, die stets bereite Neigung zu unbescheidenem, vorlautem Aburtheilen gefördert zu haben. Da aber doch eine Werthbestimmung der verschiedenen philosophischen Weltanschauungen nicht wohl zu umgehen seyn wird, so hat er diese den Gattungsnamen beigegeben, und ihre Anwendung auf besondere Systeme reiferer Erkenntniß vorbehalten. Bei der Aufzählung der Systeme durfte der Stand der neuesten Philosophie nur angedeutet werden, weil diese, der Geschichte noch nicht angehörig, dem bestimmten Leserkreise offenbar noch nicht zugänglich seyn kann.

Der vierte Abschnitt endlich faßt Alles zusammen, was über das Studium der Philosophie gesagt werden soll. Daß in demselben auch die Systeme nach ihrer Construction aufgeführt sind, möge damit entschuldigt werden, daß der angenommene Eintheilungsgrund denselben in der Zusammenstellung (III. Abschn.) keine passende Stelle anweisen konnte. Uebrigens habe ich mich bemüht, das Verschiedenartige zu ordnen, und den Stoff möglichst zu beschränken.

Läßt sich nun aus der Betrachtung des Ganzen der eigene philosophische Standpunkt des Verfassers nicht erkennen, so würde ich diesen Vorwurf als willkommene Anerkennung gerne vernehmen;

denn ich halte es für einen sehr wesentlichen Vorzug einer philosophischen Propädeutik, daß sie sich möglichst objectiv halte. Darum sollte und konnte ein bestimmtes philosophisches System nicht zu Grunde gelegt werden. Vorläufige Orientirung auf dem Gebiete des philosophischen Wissens ist der eigentliche und ausschließliche Zweck dieses Versuches; Wer weiter gehen will, der mag sich später den Führer durch die labyrinthischen Gänge selbst wählen, und zusehen, daß er unter seiner Leitung das Ziel erreiche, das ihm hier nur von ferne gezeigt werden kann.

Fragt man endlich nach dem beabsichtigten Gebrauch des Büchleins, so zeigt schon der Titel einen zwiefachen Zweck an: als Lehrbuch für Schulen und als Anleitung zum Selbststudium.

Mag eine solche Doppelbestimmung ihr Mißliches haben, und oft schon gerügt worden seyn, hier schien sie aus zureichenden Gründen gerechtfertigt. Welcher Charakter der vorherrschende sei, wird dem kundigen Leser sogleich vor Augen treten.

Die Bestimmung der Schrift als Lehrbuch hat sich nun vor Allem nach dem vorliegenden Bedürfniß der Lehranstalten umzusehen. Ein Blick in die Studienplane unserer teutschen Gelehrtenschulen zeigt nun auch hier statt der gehofften teutschen Einheit eine Manchfaltigkeit der Ansichten, wie sie kaum in einem andern Unterrichtsgegenstande größer angetroffen wird. Auch dieser Verschiedenheit der Ansichten und Lehrplane in unserm teutschen Vaterlande sollte die immer mögliche Rechnung getragen werden. Wenn sich daher auch das Lehrbuch von Rechtswegen zunächst den Einrichtungen seiner Heimath anschließt, so soll sich doch seine Wirksamkeit — wenn sie anders zugegeben und erkannt wird — nicht innerhalb der Grenzen eines oder mehrerer Bundesstaaten abschließen, sondern wenigstens die Möglichkeit in sich tragen, sich auch weiterhin zu verbreiten.

Nach der Zahl der diesem Unterrichtsgegenstande zugewiesenen

wöchentlichen Lehrstunden beschränkt und erweitert sich auch dessen Umfang.

Das reichlichste Maß an Zeit und Stoff sind zwei Jahreskurse mit drei wöchentlichen Stunden.

In Anstalten mit dieser Einrichtung könnten die Abschnitte I und II — vielleicht mit Beifügen der allgemeinen Bestimmungen des III. Abschnitts — als Einleitung in die Philosophie im ersten Jahre benützt, und Abschnitt III und IV im zweiten Cursus nach der Logik und vor der Hodegetik gelehrt werden, womit eine Wiederholung der frühern Abschnitte zweckmäßig verbunden würde.

Beschränkt sich der Unterricht in andern Anstalten auf zwei Wochenstunden in zweijährigem Cursus, so gingen, voranstehender Ordnung entsprechend, die Abschnitte I und II dem Vortrag der Psychologie im ersten Jahre voran, und III und IV folgten im zweiten Jahre dem der Logik nach.

Ist aber die philosophische Propädeutik durch die anderen Lehrgegenstände dermaßen in die Enge getrieben, daß ihr nur eine wöchentliche Lehrstunde gestattet wird, so kann das Lehrbuch bei zweijährigem Cursus leicht, in zwei Hälften getheilt, benützt werden, und wo nur ein Jahrescurs eine nothdürftige Vorbereitung auf das philosophische Studium an der Hochschule leisten soll, könnte vielleicht mit Hinweglassung der mehr ins Einzelne gehenden Bemerkungen über besondere Systeme ꝛc. oder des ganzen historischen Bestandtheils, das Büchlein als ausreichendes Compendium nicht unzweckmäßig verwendet werden.

Wie aber der Gebrauch des Lehrbuchs sich den bestehenden örtlichen und zeitlichen Verhältnissen zu accomodiren hätte, so ist doch der Verfasser keineswegs der Ansicht, daß der Inhalt desselben mit allen Einzelheiten beigezogen und benützt werde. Gewiß wird Manches für den vorliegenden Zweck als überflüssig, vielleicht für die angenommene Stufe unpassend erscheinen. Es ist darum nicht übergangen worden, weil es zur Vervollständigung

nothwendig schien, und wird Dem, der die Schrift als Wegweiser für weitere Studien benützen will, sicherlich nicht als entbehrliche Zugabe erscheinen.

Zu diesem Zwecke hat die Verlagshandlung die mehr oder weniger wesentlich erscheinenden Partien durch dreifach verschiedenen Druck ausgezeichnet, so daß Lehrer und Schüler schon durch äußeres Anschauen Dasjenige unterscheiden können, was nach der angenommenen Ansicht für sie das zunächst Brauchbare sei. Mögen erfahrene Pädagogen nur finden, was hineingelegt werden sollte!

Die andere Bestimmung, welche der Titel ausspricht, möchte auch Leser außer der Schule zum Mitgebrauch des Büchleins einladen. Der Verfasser ging in dieser Absicht von der Erfahrung aus, daß unter Denen, die sich gerne in ihren Mußestunden mit wissenschaftlichen Betrachtungen beschäftigen, nicht Wenige sind, die, ohne in dem Gange ihres Jugendunterrichts Gelegenheit gefunden zu haben, sich in derartigen Gebieten umzusehen, doch die Lust in sich fühlen, einmal zu erfahren, was denn unter dem vielgebrauchten Worte Philosophie in der That zu verstehen sei, damit sie, sei es in der geselligen Unterhaltung oder in ihrer sonstigen Lectüre, nicht auf Stellen gerathen, in denen ihnen das Verständniß entweder gänzlich ausgeht, oder doch zur dunkeln Ahnung herabsinkt. Diesen soll hier Gelegenheit geboten werden, sich in faßlicher Weise mit dem Inhalt und Umfang des philosophischen Forschens etwas vertraut zu machen, wobei es ihnen natürlich frei steht, alle scholastische, ihrem Geschmack nicht zusagende Zugaben beliebig über Bord zu werfen. Bleibt dann nur soviel übrig, als zureicht, einen Vorbegriff der hohen und edeln Wissenschaft zu geben, so hat schon in dieser Beziehung die Arbeit ihren Lohn gefunden.

Mit dieser Hoffnung sende ich, wenn auch nicht ohne gerechte Besorgniß, mein Büchlein in die Welt, und wünsche ihm zahlreiche Freunde, milde Richter, und, weil's doch nicht anders seyn kann,

vorurtheilsfreie und billige Gegner. Gerne begrüße ich jedes gerechte Urtheil, und bin selbst für den Tadel dankbar, wenn er aus Wahrheitsliebe und Ueberzeugung stammt. Was aber auch das Loos dieses meines Neugeborenen seyn möge, ich beruhige mich mit dem Worte des Dichters:

Ich gebe, was ich hab', und hab' nur, um zu geben;
Zu geben samml' ich ein; dieß Sammeln ist mein Leben.

Karlsruhe, im Juli 1854.

Der Verfasser.

Inhalt.

	Seite
Allgemeine Einleitung. Philosophische Propädeutik.	
A. Begriff. §. 1—3	1
B. Umfang. §. 4—7	2— 3
Encyklopädische Einleitung in die Philosophie	3
I. Einleitung in die Philosophie im Allgemeinen. §. 8—11	5— 6
A. Nothwendigkeit einer Einleitung. §. 8. 9	5
B. Aufgabe und Umfang der Einleitung. §. 10. 11	5— 6
II. Encyklopädische Einleitung. §. 12—15	6— 7
Erster Abschnitt. Vom Begriff der Philosophie überhaupt. §. 16—71	8—24
I. Vorläufige Entwickelung des Begriffs. §. 16—45	8—16
a. Etymologischer Weg. §. 18—24	8—10
b. Anthropologischer Weg. §. 25—35	10—12
c. Historischer Weg. §. 36—45	13—16
II. Gegenstand und Aufgabe der Philosophie. §. 46—62	16—20
A. Gegenstand. §. 46—54	16—18
B. Aufgabe. §. 55—62	18—20
III. Vorläufige Feststellung des Begriffs der Philosophie. §. 63—71	20—24
Zweiter Abschnitt. Von den besondern philosophischen Wissenschaften. §. 72—162	25—63
A. Einheit und Vielheit der Philosophie. §. 72—75	25—27
B. Eintheilung der Philosophie. §. 76. 77	27—28
I. Theoretische Philosophie. §. 78—131	28—48
A. Anthropologie. §. 79—86	28—31
B. Logik. §. 87—96	31—34

	Seite
C. Metaphyſik. §. 97—126	34—45
1. Reine Metaphyſik (Ontologie). §. 103—106	36—38
2. Angewandte Metaphyſik. §. 107	38—45
a. Rationale Kosmologie. 108—113	38—40
β. Rationale Pſychologie. §. 114—119	40—42
γ. Rationale Theologie. §. 120—124	42—45
D. Aeſthetik. §. 127—132	45—48
II. Praktiſche Philoſophie. §. 133—160	48—61
A. Allgemeine Ethik. §. 135—145	49—53
B. Angewandte Ethik. §. 146—160	53—61
a. Beſondere Ethik. §. 147—151	54—56
b. Philoſophiſche Rechtslehre. §. 152—158	56—60
c. Pädagogik. §. 159. 160	60—61
III. Geſchichte der Philoſophie. §. 161. 162	61—63
Dritter Abſchnitt. Von den möglichen philoſophiſchen Hauptſyſtemen.	
§. 163—314	64—142
A. Von den Syſtemen im Allgemeinen. §. 163—175	64—69
a. Weſen und Entwickelung der Syſteme. §. 163—169	64—66
b. Verſchiedenheit der philoſophiſchen Syſteme. §. 170—175	66—69
B. Von den Syſtemen im Beſondern. §. 176—314	69
I. Die Syſteme nach objectiven Principien. 176—262	69—113
Erſte Stufe: Empiriſcher Standpunkt. 177—198	69—77
1. Empiriſcher Dualismus. §. 179. 180	70—71
2. Empiriſcher Monismus. §. 181	71—74
a. Materialismus. §. 182—187	71—73
b. Spiritualismus §. 188. 189	73—74
3. Hylozoismus. §. 190—192	74—75
Geſchichte der Syſteme. §. 193—198	75—77
Zweite Stufe: Kosmologiſcher (theologiſcher) Standpunkt. §. 199—223	77—89
1. Kosmologiſcher Dualismus. §. 201—204	78—80
2. Kosmologiſcher Monismus. §. 205	80—84
a. Naturalismus. §. 206—208	81—82
b. Pantheismus. §. 209—212	82—84
3. Theismus. §. 213—216	84—86
Geſchichte der Syſteme. §. 217—223	86—89
Dritte Stufe: Speculativer Standpunkt. §. 224—236	89—96
a. Speculativer Dualismus (?). §. 225	90
b. Speculativer Monismus §. 226—236	90—91
1. Realismus. §. 228—232	92—94
a. empiriſcher. §. 231	93
b. rationaler. §. 232	93—94
2. Idealismus. §. 233. 235	94—96
3. Identitätsphiloſophie. §. 236	96

	Seite
Die Systeme in ihrer Erscheinung. §. 237 .	97 —113
Im Allgemeinen. §. 237	97
Besondere Formen des Idealismus. §. 238—261 . .	97 —113
a. Empirischer Idealismus von Berkeley. §. 238 .	97 — 98
b. Die Monadenlehre von Leibnitz. §. 239. 240 .	98 — 99
c. Leibnitz-Wolf'sche Philosophie. §. 241	99 —100
d. Der transcendentale Idealismus von Kant. §. 242 —246	100—103
e. Der transcendente Idealismus von J. G. Fichte. §. 247—250	103—105
f. Der Real-Idealismus von Schelling. §. 251—254	105—107
Schellings Anhänger und Nachfolger. §. 255. .	107—108
g. Der Idealismus von Hegel. §. 256 - 260 . .	108—111
Die Hegel'sche Schule. §. 261. 262	111 —113
Uebersicht der Systeme nach objectiven Principien . .	113
II. Die Systeme nach subjectiven Principien. §. 263—278	114—123
A. Von den Systemen nach subjectiven Principien im Allgemeinen. §. 266	115—116
B. Von den subjectiven Systemen im Besondern. §. 267 —278	116—123
1. Empirismus. §. 267—270	116—118
a. Wesen und Werth der empirischen Erkenntnisse. §. 267—269	116—117
b. Sensualismus. §. 270	118
2. Rationalismus. §. 271. 272	118—120
(Wesen und Werth der rationalen Erkenntnisse.)	
3. Nothwendige Vereinigung der empirischen und rationalen Erkenntnisse. §. 273 - 278	120—123
Nachweisung der Entwickelung des systematischen Gegensatzes in der Geschichte der Philosophie. §. 279—313	123—140
I. Philosophie des Alterthums. §. 279—290 . .	123—130
1. Sokrates und seine Schüler. §. 279—281 . .	123—125
2. Plato und seine Anhänger. §. 282. 283 . . .	125—126
3. Aristoteles und seine Schule. §. 284. 285 . .	126—128
4. Stoiker und Epikuräer. §. 286. 287	128—129
5. Philosophie der Römer. §. 288	129
6. Der Neuplatonismus. §. 289	130—131
7. Jüdische und christliche Philosophie des Alterthums. §. 290	130
II. Philosophie des Mittelalters. §. 291 - 300 . .	130—134
1. Uebergang der alten Zeit ins Mittelalter. §. 291—294	130—132
2. Scholastik des Mittelalters. §. 295—297	132—133
3. Reaction gegen den Scholasticismus. §. 298—300 .	133—134

Seite

III. Philosophie der Neuzeit. §. 301—313 . . . . 135—140
1. Philosophie des Auslandes. §. 302—306 . . . . 135—137
Descartes, Spinoza. Locke.
2. Teutsche Philosophie. §. 307—309 . . . . . 137—138
Leibnitz, Wolf, Kant, Fichte, Schelling, Hegel.
3. Die Philosophie der Gegenwart, ihre Aufgabe und Richtung. §. 310—313 . . . . . 139—140
Resultat der philosophischen Forschung. §. 314 . . 141—142

Vierter Abschnitt. Vom Studium, der Methode und der wissenschaftlichen Bedeutung der Philosophie. §. 315 . . . . . 143—167

I. Vom Studium der Philosophie überhaupt. §. 316—322 . . . . . 144—148

II. Von der philosophischen Methode. § 323—335 148—155
1. Der Skepticismus. §. 327. 328 . . . . . 150—151
2. Der Dogmatismus. §. 329. 330. . . . . 151—152
3. Der Kriticismus. §. 331. 332 . . . . . 152—153
4. Andere Methoden. Eklekticismus. §. 333 - 335 . . . 153—155

III. Vom Werthe der Philosophie und ihrem Verhältnisse zu den übrigen Wissenschaften. §.336—353 155—167
a. Vom Werthe der Philosophie im Allgemeinen. §. 336. 337 155—156
b. Absoluter Werth der Philosophie. §. 338—347 . . . 156—163
c. Relativer Werth der Philosophie und ihr Verhältniß zu den übrigen Wissenschaften. §. 348—353 . . . . . 163—167

Verbesserungen.

Seite 9, Z. 3 v. u. l. statt *γνομῶν* — *γνωμῶν*.
„ 31, Note, l. st. physischen — psychischen.
„ 43, Z. 2 v. o. l. st. Erkenntweisen — Erkenntnißweisen.
„ 80, Z. 15 v. u. l. st. §. 212 — §. 216.
„ 87, Z. 21 v. o. l. st. Pristley — Priestley.
„ 99, Z. 12 v. u. l. st. §. 353 — 347.
„ 137, Z. 26 v. o. l. st. Cordillac — Condillac.

Kleinere Versehen, insbesondere in Beziehung auf die Stellung der griechischen Accentzeichen, wird der geneigte Leser gerne entschuldigen und verbessern.

Allgemeine Einleitung.

Philosophische Propädeutik.

A. Begriff.

§. 1. Propädeutik heißt im Allgemeinen Alles, was ein bestimmtes Wissen zugänglich und möglich macht; also auch alle wissenschaftliche Erkenntnisse, welche als vorhergehende auf eine nachfolgende Wissenschaft vorbereiten, d. h. ihr Verständniß möglich machen.

Προπαιδεία, Προπαιδευτική (sc. *τέχνη* s. *ἐπιστήμη*), *Προπαιδεύσις* Vorwissenschaft. Propädeutischer Unterricht überhaupt.

§. 2. Propädeutische Erkenntnisse sind demnach nur solche, die ihrem Inhalte nach die Vorbegriffe für ein nachfolgendes Wissen enthalten, ihrer Form nach an sich verständlich sind und das Verständniß anderer wissenschaftlicher Erkenntnisse bewirken.

§. 3. Philosophische Propädeutik ist somit der Inbegriff derjenigen Erkenntnisse, welche zum Studium der Philosophie als Wissenschaft vorbereiten, und in ihrer Darstellung — obgleich selbst wissenschaftlich — doch an sich verständlich sind. Das heißt Einleitung in die Philosophie im weitern Sinne.

Unterscheidung: Philosophische Propädeutik und Propädeutik der Philosophie.

B. Umfang.

§. 4. Der Umfang der Propädeutik zur Philosophie ist kein bestimmt abgegränzter. Sie kann entweder überhaupt die allgemeinen Vorbegriffe geben und feststellen, welche zum Verständniß der

Philosophie führen, oder aus wirklichen Wissenschaften bestehen, die den Zugang zur Philosophie vorbereiten und erleichtern.

Sprachstudien, Mathematik, Geschichte und Naturwissenschaften ꝛc. als philosophische Propädeutik. Ueberhaupt jede wissenschaftliche Vorbildung.

§. 5. Selbst philosophische Wissenschaften können als Vorbereitung auf das Hauptstudium verwendet werden, in so ferne sie den propädeutischen Charakter (§. 2) annehmen; sie können und sollen aber nie die Stelle der Philosophie selbst vertreten.

Irrige Vorstellungen von dem Werthe der Propädeutik der Philosophie.

§. 6. Je nach dem Zweck und Bedürfniß werden bald einzelne philosophische Wissenschaften für sich, bald mehrere in Verbindung in die Propädeutik aufgenommen. Diese sind nach üblichem Gebrauche: Einleitung in die Philosophie (in weiterm und engerm Umfang), Psychologie, Logik, selbst Theile der praktischen Philosophie.

§. 7. Wir nehmen den Begriff in seinem weitesten Umfange und bezeichnen als Theile der Propädeutik:

I. Die encyklopädische Einleitung in die Philosophie oder einleitende Encyklopädie.
II. Die empirische Psychologie oder psychische Anthropologie.
III. Die Logik oder Denklehre, und als Anhang derselben:
IV. Die Hodegetik oder Anleitung zum Universitätsstudium und Leben *).

---

*) Vergl. Lehrplan der Gelehrtenschulen in Baden 1837. §. 13.

Encyklopädiſche Einleitung

in die

Philoſophie.

I. Einleitung in die Philosophie im Allgemeinen.

A. Nothwendigkeit einer Einleitung.

§. 8. Die Philosophie bedarf vor allen andern Wissenschaften einer Einleitung, weil der Name den Gegenstand nicht bestimmt bezeichnet, ihr Begriff nicht feststeht, ihr Umfang keine geschlossene Grenzen hat, und sie selbst ihrem Wesen nach etwas Bewegliches, stets Fortschreitendes, in sich Unvollendetes ist. Das muß vorerst behauptet werden.

§. 9. Ist eine solche Einleitung nothwendig, so muß sie auch möglich seyn. Da aber die vollständige Einsicht in das Wesen einer Wissenschaft durch Aufstellung ihres Begriffes nicht erreicht wird, so sind alle Erläuterungen nur vorläufige Bestimmungen, deren vollständige Erkenntniß erst durch das Studium selbst klar wird.

B. Aufgabe und Umfang der Einleitung in die Philosophie.

§. 10. Eine Einleitung in die Philosophie hat zunächst die Aufgabe, den Anfangs- und Ausgangspunkt für das philosophische Studium zu finden, und den Geist für dasselbe zuzubereiten und auszurüsten. In welcher Weise dieses Ziel erreicht werden könne, hängt von dem Umfang der Aufgabe ab.

§. 11. Die Lösung der Aufgabe ist auf verschiedenen Wegen versucht worden. Eine Einleitung in die Philosophie kann sich entweder beschränken:

1. auf einfache Bestimmung des Standpunktes, von welchem aus man zur Philosophie gelangt, durch Erläuterung allgemeiner Vorbegriffe. Oder sie kann geben
2. eine Uebersicht der einzelnen philosophischen Hauptwissenschaften im Zusammenhange (Encyklopädie der Philosophie). Oder sie kann

3. darlegen die Grundzüge der einzelnen philosophischen Hauptsysteme durch Zusammenstellung der im Laufe der Zeit hervorgetretenen wichtigsten philosophischen Weltanschauungen;
4. sie kann geben eine Anleitung zum philosophischen Studium (philosophische Methodenlehre);
5. sie kann die Stellung bestimmen, welche die Philosophie als Wissenschaft unter den übrigen Wissenschaften einnimmt. Sie kann aber auch
6. alle diese Elemente in einer Hauptaufgabe zusammenfassen und wird damit encyklopädische Einleitung in die Philosophie oder einleitende Encyklopädie der Philosophie.

II. Encyklopädische Einleitung in die Philosophie.

§. 12. Als encyklopädische Einleitung wird sie nicht blos Elementarphilosophie, sondern auch in gewissem Sinne Fundamentalphilosophie, d. h. Anfangs- und Grundlehre zugleich, oder wissenschaftliche Entwickelung und Darstellung der Grundlage philosophischer Forschung *).

Bestimmung des Begriffs: Encyklopädie. (ἐγκύκλιος παιδεία, κυκλοπαιδεία). Ἐγκύκλιος (überhaupt- kreisrund, in einem Kreise sich bewegend, wie Circularien, Rundschreiben) bezeichnet 1) was für einen gewissen Kreis bestimmt ist: λόγοι ἐγκύκλ., παιδεύματα, φιλοσοφήματα ἐγκύκλια (Aristot.), Lehrsätze für einen bestimmten Kreis von Zuhörern, gleichbedeutend mit λόγοι ἐν κοίνῳ, entgegengesetzt den λογ. κατὰ φιλοσοφίαν; Vorträge für Eingeweihte ἐσωτερικά, ἐποπτικά, ἀκροατικά (Pythag.); daher die ἐγκύκλια μαθ. (= ἐξωτερικά, ἐρωτηματικά) so viel als gemischt, gemeinverständlich. Die zweite Bedeutung von encyklisch ist das, was ein Kreis einschließt, umfassend, übersichtlich κυκλοπαιδεία ꝛc. die geistige und körperliche Bildung des freien Griechen (τὰ μουσικά, τὰ γυμαστικά) und Römers (artes liberales) umfassend.

Beide Bedeutungen aufgenommen in den Encyklopädien älterer und neuerer Zeit (allgemeine — besondere, Kunst und Wissenschaft, systematische und alphabetische Encyklopädien) **).

§. 13. Je nach der Bedeutung des Wortes ist die Encyklopädie der Anfang und das Ende der Wissenschaft. Als sum-

*) Vergl. Gerlach, Grundriß der Fundamentalphilosophie. Halle 1825.

**) cfr. Diog. Laert. II. VIII. 4. Quint. inst. or. I. 10. orbis doctrinae.

marische Uebersicht der Hauptlehren eines Systems (Lehrgebäudes) geht ihr dieses, d. h. die Wissenschaft selbst voran; als gemeinfaßliche Darstellung der Vorbegriffe leitet sie auf dasselbe ein. Philosophische Encyklopädie ist also entweder die Darstellung philosophischer Hauptlehren und Hauptwissenschaften im Ueberblick, oder Einleitung in die Philosophie, also Propädeutik.

Hegel's Encyklopädie. (II. Aufl. §. 15). „Ein Kreis von Kreisen, deren jeder ein nothwendiges Moment ist." Unterschied des Ausdrucks: philosophische Encyklopädie, encyklopädische Philosophie und Encyklopädie der Philosophie.

§. 14. Nach der (in §§. 11 und 12) gegebenen Bestimmung des Umfangs hat somit eine encyklopädische Einleitung in die Philosophie folgende Fragen zu beantworten:

1. Wie gelangt man zum Begriff der Philosophie, und wie läßt sich ihre Aufgabe aus der Betrachtung ihres Gegenstandes erkennen?
2. Wie sucht die Philosophie ihre Aufgabe in besondern Wissenschaften zu lösen, oder in welchen Theilen erscheint das ganze Gebiet der Philosophie?
3. Welche Versuche sind zur Lösung der philosophischen Aufgabe gemacht worden, oder können gemacht werden?
4. Nach welchen Regeln soll das Studium der Philosophie eingerichtet werden? welchen Weg kann die philosophische Forschung überhaupt einschlagen? und welchen Werth hat die Wissenschaft an sich und in ihrer Beziehung zu den übrigen Wissenschaften?

§. 15. Diese Fragen werden in folgenden Hauptabschnitten behandelt:

I. Abschnitt: Vom Begriff der Philosophie überhaupt.
II. Abschnitt: Von den besondern philosophischen Wissenschaften.
III. Abschnitt: Von den möglichen philosophischen Hauptsystemen.
IV. Abschnitt: Vom Studium, der Methode und der wissenschaftlichen Bedeutung der Philosophie und ihrem Verhältniß zu den übrigen Wissenschaften.

Erſter Abſchnitt.

Vom Begriff der Philoſophie überhaupt.

I. Vorläufige Entwickelung des Begriffs.

§. 16. Spricht die Bezeichung anderer Wiſſenſchaften wenigſtens andeutend den Gegenſtand aus, ſo iſt das Wort Philoſophie gemeinhin ein unbekanntes oder mißverſtandenes, und ſelbſt das Verſtändniß deſſelben läßt ihr Weſen nicht erkennen. Ein fertiger Begriff iſt überhaupt nicht vorhanden. (Vergl. §. 8).

Unbeſtimmte Meinungen über das, was Philoſophie oder ein Philoſoph ſey.

§. 17. Der Begriff der Philoſophie muß daher geſucht werden. Dieß kann geſchehen auf dreierlei Wegen:

1. auf dem etymologiſchen Wege, durch Unterſuchung der Wortbedeutung;
2. auf anthropologiſchem Wege, durch Nachweiſung ſeines Urſprungs im menſchlichen Geiſte;
3. auf hiſtoriſchem Wege, durch Aufſuchung ſeiner Entwickelung in der Geſchichte der Menſchheit.

a. Etymologiſcher Weg.

§. 18. 1. Bedeutung des Wortes bei den Griechen. Die Bezeichnung φιλόσοφος und φιλοσοφία ſtammt der Sage nach von Pythagoras (600 v. Chr.), der ſie aus Beſcheidenheit ſtatt der üblichen Ausdrücke σοφός und σοφία oder σοφιστής, eingeführt habe; ſeine eigentliche Bedeutung erhielt das Wort φιλοσοφία jedoch erſt in den ſokratiſchen Schulen (400 v. Chr.), wo es aber weder einen beſtimmten Inhalt von Erkenntniſſen, noch eine beſondere Wiſſenſchaft bezeichnete. Nur Ariſtoteles kommt einem beſtimmten

Begriffe näher, und verſteht unter *φιλοσοφία* ſogar eine beſondere philoſophiſche Anſicht. Met. I. 3.

Φιλοσοφίαν δὲ πρῶτος ὠνόμασε Πυθαγόρας καὶ ἑαυτὸν φιλόσοφον. μηδένα γὰρ εἶναι σοφὸν ἀνθρώπων, ἀλλ' ἢ θεόν. (Diog. Laert. *) prooem. VIII. (12). coll. Pyth. (VIII. I. 6. Cic. Quaest. Tusc. V. 3.) Quintil. instit. XII. 1. ed Bip. S. 338.

Φιλοσοφοῦντες überhaupt in älterer Zeit ſ. v. a. „denkende Menſchen" (Herod. I. 30. *φιλοσοφέων* = wißbegierig) und noch bei Ariſtoteles *φιλόσοφος* = ein wiſſenſchaftlich gebildeter Mann. Weisheits- und Wiſſensliebe. *Φιλομαθὲς καὶ φιλόσοφον ταυτόν.* Plat. Republ. II. 376 Bip. (Spätere Nebenbedeutung des Wortes *σοφιστής*.)

§. 19. 2. Bedeutung des Wortes bei den Römern. Die Römer überſetzten Philoſophie mit: *studium sapientiae* und erklärten sapientia als *scientia rerum humanarum et divinarum.* (Cic. off. I. 2. Seneca ep. 89). Gegenſtand und Bezeichnung ging mit der Unbeſtimmtheit beider von den Griechen zu ihnen über, und ſie verſuchten blos, das Gegebene in ihrer Auffaſſung zu erklären.

Uebertragung dieſer römiſchen Erklärung auf die Rechtswiſſenſchaft.

§. 20. 3. In Teutſchland kam im 17. Jahrhundert (Wolff) die Bezeichnung „Weltweisheit" für Piloſophie auf. Nicht: Weisheit der Welt, ſondern weltliche Weisheit (sapientia mundana, profana, secularis) im Gegenſatz zur göttlichen Weisheit (Theologie) sap. divina, sacra, coelestis. In dem Begriffe „Weisheit" ſelbſt aber iſt ein beſtimmter wiſſenſchaftlicher Inhalt nicht gegeben.

§. 21. Namenerklärungen führen ſomit nicht zu klarer Einſicht in das Weſen der Philoſophie. Gleichwohl ahnt auch der Unkundige, und die Bezeichnung weist darauf hin, daß es ſich hier nicht um ein gewöhnliches Wiſſen, ſondern um eine Wiſſenſchaft handle, d. h. um ein geordnetes, zur Einheit verbundenes Wiſſen — ein Wiſſen nicht von gewöhnlichen Gegenſtänden und Erſcheinungen des Lebens, ſondern von Wahrheit. So iſt die Philoſophie die Wiſſenſchaft von der Wahrheit.

§. 22. Auch die Wahrheit, wie ſie die Philoſophie lehrt, iſt nicht eine gewöhnliche, aus den Anſchauungen und Erfahrungen des alltäglichen Lebens ſtammende, ſondern eine höhere, durch Nach-

*) Diogenes aus Laerte oder Laertes in Cilicien (300 n. Chr.). *Φιλοσόφος ἱστορία περὶ βιῶν, δογμάτων καὶ ἀποφθεγμάτων (γνωμῶν) τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ ἐνδοκιμησάντων.* (de vitis, dogmatibus et apophtegmatibus clarorum philosophorum. libr. X.) Eine reiche Quelle des philoſophiſchen Alterthums.

denken gefundene, die nicht blos Gegenstand des Wissens seyn darf, sondern das Leben bildend und veredelnd durchdringt. Daher heißt sie Weisheit, und die Philosophie wird die Wissenschaft von der Weisheit und ihrer Anwendung aufs Leben. Weisheitspflege *).

§. 23. Immerhin bleibt aber noch im Begriff „Weisheit" selbst eine Unbestimmtheit zurück, weil in ihm mehr eine Vollkommenheitsform für unser Wissen und Handeln liegt, als ein bestimmter, realer Inhalt. Zu dem liegt in dem Worte φιλοσοφία nur die Bedeutung einer Liebe zur, eines Strebens nach Weisheit (amor, studium, affectatio sapientiae), wodurch die Vorstellung einer Wissenschaft verdunkelt wird.

§. 24. Gibt nun die Untersuchung auf etymologischem Wege den erwünschten Aufschluß über den Begriff der Philosophie nicht, so führt gerade diese Unbestimmtheit auf einen andern Weg, der uns hinweist, die Philosophie zu betrachten als hervorgegangen aus einem in der vernünftigen Natur des Menschengeistes liegenden Streben, d. h. auf den anthropologischen Weg.

b. Anthropologischer Weg.

§. 25. Das Streben nach Wahrheit in der Erkenntniß, nach Weisheit im Leben entsteht nicht durch äußern Antrieb, es ist ein Bedürfniß, das seine Quelle im Geiste selbst hat. So kann auch die Philosophie nicht von Außen stammen, sie hat ihre unmittelbare Quelle in dem Menschengeiste selbst **).

§. 26. Natur und äußeres Menschenleben mit ihren mannichfaltigen Gegenständen und wechselnden Gestalten, auch das stillere Leben unserer Seele in ihren Gedanken und Regungen bietet einen unendlich reichen Stoff zum Nachdenken dar. Würde nun ein Mensch mit aufgeschlossenem Sinn und reifem Geiste plötzlich mitten in diese Welt der Erscheinungen hereingestellt, so wäre wohl Staunen sein erstes, Fragen nothwendig sein zweites Verhalten.

§. 27. Er müßte sich fragen: Was ist Das, was ich vor mir

---

*) Ed. Schmidt, über Begriff und Möglichkeit der Philosophie. 1. Absch. Parchim. 1835.

**) Werber, die Lehre von der menschlichen Erkenntniß, ihren Quellen, Methoden und Systemen. 1. Thl. Frbrg. 1841.

sehe? Woher sind diese Dinge? Was ist ihre Bestimmung, ihr Zweck? — Was bin ich selbst? Woher komme ich, wohin gehe ich? In welcher Beziehung stehe ich zu dieser Welt? Was ist Das, was in mir sich regt, denkt, fühlt, begehrt? Ueberrascht von den Wirkungen gewaltiger Kräfte in der Natur müßte er eine höhere Macht erkennen, die, unabhängig von ihm selbst, in den Dingen, über ihm und über ihnen wirkt; er müßte fragen, was ist diese höhere waltende Macht, die den Wechsel der Außenwelt und mein eigenes Schicksal lenkt, und in welchem Verhältnisse stehe ich zu derselben?

§. 28. Dieß sind nothwendige Fragen. Warum gehen aber Tausende gedankenlos an diesen Wundern vorüber, und fragen nicht? Gewiß liegt der Grund dieser Erscheinung bei Vielen in einer natürlichen Trägheit (vis inertiae) des Geistes. Gleich andern Geschöpfen, „quae natura prona et ventri obedientia finxit," gehen sie in Stumpfsinn und Sinnengenuß dahin, ohne einen tiefern Blick in ihr Inneres zu werfen. Aber ein anderer Grund liegt auch im natürlichen Entwickelungsgang des menschlichen Geistes.

§. 29. Kein Mensch tritt mit reifem Geiste in die Welt; das Leben empfängt ihn in tiefem geistigem Schlummer. Nur allmählich erwacht der Geist aus dunkelm zum klaren Bewußtseyn, und hat er endlich sich von der Außenwelt geschieden, als Ich erkannt, so ist er bereits in einen bekannten und gewohnten Kreis von Vorstellungen, Begriffen und Urtheilen eingetreten, die er unbewußt aus seiner Umgebung von Gegenständen, Ereignissen und nahestehenden Menschen aufgenommen; Gewohnheit und Vorurtheil (vorgefaßte Urtheile) haben ihn gefangen genommen.

Woher die häufigen Fragen besonders lebhafter Kinder? Warum hören sie bei vorgerücktem Lebensalter auf?

§. 30. Gewohnheit und Vorurtheil ersticken somit das natürliche Bedürfniß des Geistes nach Aufschluß über das Wesen der Dinge und ihrer Erscheinungen in der Natur und im Leben. Dennoch haben denkende Menschen von den ältesten Zeiten an sich von diesen Fesseln losgemacht, haben ernst und gründlich nachgedacht und geforscht nach dem Grund und Wesen der Dinge, und dadurch dem Geiste seine natürliche Freiheit wiedergegeben. Von diesen Menschen sagt man: Sie philosophiren.

§. 31. Philosophiren heißt demnach gründlich forschen

nach Dem, was um uns, in uns und über uns ist; in sich einkehren, um mit freiem Geiste nachzudenken über den Grund und das Wesen der Dinge. Da nun dieß Jeder vermöge der ihm verliehenen Geisteskraft vermag, so ist in diesem Sinne jeder Mensch ein geborener Philosoph.

§. 32. Philosophiren ist aber noch nicht Philosophie. Staunen, Fragen und Nachdenken erweckt jede ungewöhnliche, überraschende Erscheinung, besonders erschütternde Ereignisse im Leben. So wird jeder Mensch in solchen Augenblicken zum Philosophiren veranlaßt, ja unwillkürlich genöthigt. Nicht aber Wer zuweilen, auch öfters philosophirt, verdient den Namen des Philosophen: Philosoph ist nur Der, welcher sich das gründliche Nachdenken zur steten Uebung, zur Lebensaufgabe gemacht hat, d. h. Derjenige, der immer und über Alles philosophirt.

§. 33. Philosophie ist jedoch (§. 22) nicht blos Gegenstand des Wissens, sondern Aufgabe des Lebens; daher wird auch Der Philosoph genannt, der die durch gründliches Forschen gefundenen Wahrheiten als vernünftige Grundsätze des Lebens anwendet, der sich als Glied in der großen Kette der menschlichen Gesellschaft dem Ganzen anschließt, und mit unermüdeter und uneigennütziger Thätigkeit seine Kräfte dem Wohle der Menschheit widmet. (Praktischer Philosoph.)

§. 34. Was nun solche mit freiem Geiste forschende und für die Realisirung höherer Lebenszwecke arbeitende Menschen durch gründliches Nachdenken als Wahrheit erkannt und im Leben geübt haben, und erkennen und üben werden, das ist der Inhalt des Philosophirens, folglich auch der Philosophie.

§. 35. So hat sich die Philosophie als ein aus einem natürlichen, vernünftigen Streben des menschlichen Geistes entsprungenes Wissen dargestellt, nach dessen Besitz sich die edelsten Menschen aller Zeiten durch ein unabweisbares Bedürfniß hingezogen fühlten. Was aber als solches im Geiste des Einzelnen erscheint, muß sich auch im Geiste der Menschheit nachweisen lassen; denn dieser ist der Mensch im Großen. (Mikrokosmus und Makrokosmus.) Dies führt auf den dritten Weg zur Auffindung des Wesens der Philosophie, auf den historischen.

c. Hiſtoriſcher Weg.

§. 36. Wie in der Entwickelung des geiſtigen Lebens des einzelnen Menſchen das wenn auch nicht immer klar hervortretende Bedürfniß des Forſchens nachgewieſen wurde, ſo kehren wir zum Zwecke der Unterſuchung der Geiſtesrichtung der ganzen Menſchheit zu den erſten Quellen ihres Zuſtandes und ihrer Erkenntniß zurück, und fragen nach dem Urzuſtande der Menſchen überhaupt in ihrer Kindheit; dort muß ſich auch der zeitliche Anfang der Philoſophie finden laſſen.

§. 37. Ueber die beſondere Beſchaffenheit des Urzuſtandes der erſten Menſchen in Rückſicht auf ihr inneres und äußeres Leben beſtehen aber verſchiedene, ſelbſt entgegengeſetzte Vorſtellungen und Anſichten, unter denen, zunächſt ſich widerſprechend, die eine den Urzuſtand als den Stand der Vollkommenheit, die andere als den abſoluter Rohheit darſtellt.

§. 38. Die Vertreter der erſten Anſicht behaupten, geſtützt auf die in allen Völkern lebenden Sagen von einer goldenen Urzeit, auf geſchichtliche Thatſachen früherer höherer Bildung, ſelbſt auf die religiöſen Urkunden, die Menſchheit ſey aus einem urſprünglich vollkommenen Zuſtand durch eigene Schuld herabgeſunken; während die Vertheidiger der entgegengeſetzten Anſicht, ſich auf den Zuſtand der Neugebornen und der Naturvölker berufend, den jetzigen Zuſtand der Menſchheit als eine allmähliche Entwickelung aus urſprünglicher Rohheit betrachten.

Widerlegung beider Anſichten. Abſolute Vollkommenheit, wie abſolute Rohheit weder nachgewieſen, noch als nothwendig begründet.

§. 39. Vermittelnd zwiſchen dieſen beiden entgegengeſetzten Anſichten erſcheint eine dritte: der Urzuſtand der Menſchheit war in ſo ferne ein vollkommener, als ſich in ihm das Bewußtſeyn aller Elemente eines ſeligen Zuſtandes vereinigt vorfand: höhere Erkenntniß, Friede mit der Welt, mit ſich ſelbſt, mit Gott: das Ebenbild Gottes; dieß war der Stand der Unſchuld. Aber dieſe Einheit war noch unvermittelt, der Zuſtand war ein unentwickelter, darum unvollkommener und unhaltbarer. Vermöge der Freiheit, der ſich der Geiſt bewußt iſt, trat er, in der Hingabe an die Welt, durch die Macht der Selbſtſucht (des Egoismus), einerſeits ſich darſtellend in der Sinnlichkeit (ἀκρασία, ἀκράτεια), andererſeits im Hochmuth (ὕβρις), aus dem Stande einer ſeligen Einheit ſeines

Wesens heraus, und verlor durch seine Schuld die ursprüngliche Klarheit der Erkenntniß und den kindlichen Seelenfrieden. *) Kampf ist fortan die Bestimmung des Lebens.

§. 40. Diese Ansicht zeigt die nothwendige, durch die selbstsüchtige, sinnliche Natur des Menschen gebotene Entfremdung der Menschheit von ihrer ursprünglichen Gottähnlichkeit, und findet ihre Bestätigung in der Vernunft und in der Erfahrung. (Sündenfall; die Sage von Prometheus und Epimetheus.) Dieses Gefühl des Verlustes eines glücklichen Zustandes durch eigene Schuld ist aber ein höchst drückendes, schmerzliches, und erweckt den sehnlichen Wunsch nach der Rückkehr in den verlorenen Stand der Unschuld. Das Ebenbild Gottes ist getrübt, aber nicht gänzlich verwischt.

§. 41. Der Wunsch nach Wiederherstellung der Lebenseinheit, des Friedens mit der Welt, mit sich selbst und mit Gott, äußert sich in dem unvertilgbaren Streben, den Grund zu finden, von dem aus der Mensch wieder zur ursprünglichen Freiheit und Seligkeit gelangen kann. Dieß sind die klagenden und sehnsuchtsvollen Klänge, die durch den Mund begeisterter Sänger aus dem Dunkel der graueſten Vorzeit zu uns herübertönen. Diese Sehnsucht, diese Klagen sind die ersten Anfänge der Philosophie.

§. 42. In den Liedern der Dichter sprach sich zuerst das Bedürfniß der Aufklärung über die wichtigsten Lebensfragen aus. Indische, persische, griechische, teutsche Theogonieen und Kosmogonieen. (Vedas, Zend-Aveſta; Orpheus, Linus, Musäus; Hesiod und Homer, Edda.) Philosophia poëtica, mythica, fabularis.

Diog. Laert. prooem. IX. *Οἱ δὲ σόφοι καὶ σοφισταὶ ἐκαλοῦντο καὶ οὐ μόνον, ἀλλὰ καὶ οἱ ποιηταὶ σοφισταί.* **)

§. 43. Der poetischen Hülle entkleidet, faßte der nüchterne Verstand die ausgesprochenen Wahrheiten in einzelne Sprüche, die als weise Lehren und Regeln der Lebensklugheit in das Volksbewußtseyn übergingen und in ihm fortlebten. Philosophia gnomica, politica.

Die Urheber der Spruchphilosophie waren zum Theil große Staatsmänner, wie Lycurg aus Sparta (900 v. Chr.), Zaleucus

*) Sigwart, Propädeutik der Geschichte der Philosophie. Tübg. 1840.

**) Vergl. E. S. Mirbt, was heißt Philosophiren? und was ist Philosophie? Jena 1839.

aus Locri Epizephyrii, Charondas aus Thurii, Drakon aus Athen (600).

Die sieben Weisen Griechenlands und ihre Sentenzen (ἀποφθέγματα): Thales von Milet, Solon aus Athen, Chilon aus Sparta, Pittacus aus Mytilene, Bias aus Priene, Kleobulus aus Lindus, Periander aus Korinth.

Diog. Laert. *) prooem. IX. ed. Huebner Lips. 1828., wo außer diesen Myson aus Cherä und sogar Pisistratus aus Athen, und noch andere, selbst Nichtgriechen, aufgeführt werden, als: Anacharsis der Scythe, Epimenides aus Gnossus in Kreta, Pherecydes aus Syrien.

§. 44. So zeigt sich das Streben nach Befriedigung des Bedürfnisses nach Licht und Ruhe im geistigen Entwickelungsgang der Menschen, und wir finden die ersten Spuren einer philosophischen Forschung in der Geschichte nachgewiesen. Zugleich zeigt sich aber, daß dem Streben nach geistiger Aufklärung auch ein religiöses Bedürfniß zu Grunde lag. Darum stehen Philosophie und Religion auf einem und demselben Boden; Ursprung, Grund und Ziel haben sie gemein, die Philosophie geht von der Religion aus, und findet in ihr ihre endliche Lösung.

Certissimum et experientia comprobatum: leves gustus in philosophia movere fortasse ad atheismum, sed pleniores haustus *ad religionem reducere.*

Baco.

---

*) Cfr. Cic. Tusc. Quaest. V. 3.

Fr. Jacobs Anthol. graec. tom. IV. *Συμμ. ἡρ. ἀδεσπ.* XXX. Epigr. S. 117. Lps. 1794.

Ἑπτὰ σοφῶν ἐρέω κατ' ἔπος πόλιν, οὔνομα, φωνήν
Μέτρον μὲν, Κλεόβουλος ὁ Λινδίος εἶπεν ἄριστον.
Χείλων δ'ἐν κοίλῃ Λακεδαίμονι, γνῶθι σεαυτόν.
Ὃς δὲ Κόρινθον ἔναιε: χολοῦ κρατέειν, Περίανδρος
Πιττακός, Οὐδὲν ἄγαν, ὃς ἔην γένος ἐκ Μιτυλήνης.
Τέρμα δ'ὁρᾶν βιότοιο, Σόλων ἱεραις ἐν Ἀθήναις.
Τοὺς πλέονας κακίους δὲ Βίας ἀπέφηνε Πριηνεύς
Ἐγγύην φεύγειν δὲ Θαλῆς Μιλήσιος ἤνδα.

Ueber die Urheber der Sprüche herrscht übrigens keine Uebereinstimmung. Werth und Bedeutung dieser Männer. Thales ist der Einzige, der ein System hinterließ.

Vergl. Rixner, Handbuch der Geschichte der Philosophie. I. §. 39 ff.

cfr. *Ausonii* opp. Sentent. VII. sapient. Pag. 147. seqq. ed. Bip.

§. 45. Sind wir auf dieſe Weiſe zur Erkenntniß Deſſen, was Inhalt der Philoſophie ſeyn kann, gelangt, und haben wir gefunden, daß Das, was ihr Name als Streben nach Weisheit ankündigt, als ein vernünftiges Bedürfniß im Geiſte des einzelnen Menſchen liegt und ſich in der Geſchichte der Menſchheit offenbart, ſo iſt uns damit allerdings der Begriff der Philoſophie *als Wiſſenſchaft* noch nicht klar geworden; wenn wir aber wiſſen, daß die Menſchen ſeit Jahrtauſenden philoſophirt haben, ſo werden wir dadurch unſerm Ziele näher kommen, wenn wir unterſuchen, *über Was* philoſophirt worden iſt, und philoſophirt werden kann. Das iſt der *Gegenſtand* der Philoſophie.

II. Gegenſtand und Aufgabe der Philoſophie.

A. Gegenſtand der Philoſophie.

§. 46. Alles Nachdenken muß auf einen *Gegenſtand* gerichtet ſeyn, muß ſomit einen beſtimmten Inhalt haben. Fragt man nun: *Was iſt der Gegenſtand des Philoſophirens?* ſo erhält man die einfache Antwort: *Alles!* — Alles (das All, Universum im weiteſten Sinn) iſt aber ein *unbeſtimmter Begriff*. Alles iſt: Sichtbares und Unſichtbares, Körper- und Geiſteswelt, Zeitliches und Ewiges u. ſ. w., Was wir auf dem Wege der *Erfahrung* durch Wahrnehmung und Beobachtung, und Was wir durch die urſprüngliche *Selbſtthätigkeit* unſerer Vernunft zu erkennen vermögen.

Empiriſche und *rationale* Erkenntniſſe. (a posteriori, a priori).

§. 47. Die in dem unbeſtimmten Inhalt des All auftretenden Gegenſätze müſſen ſich in beſtimmte Gegenſtände vereinigen, wenn wir den Entwickelungsgang und die Richtung des zum Bewußtſeyn gelangten Geiſtes näher betrachten. Der nur allmählich zur Klarheit erwachende Geiſt verhält ſich aber zuerſt *aufnehmend* (receptiv, paſſiv) [Receptivität] und gelangt erſt ſpäter zum vollen Gebrauch ſeiner *Selbſtthätigkeit*. (Spontaneität).

§. 48. Die Außenwelt mit der Fülle und Manchfaltigkeit der ſinnlichen Gegenſtände iſt *das Erſte*, worauf der Blick des erwachten, denkenden (philoſophirenden) Geiſtes fällt. Ein Gegenſtand der philoſophiſchen Betrachtung iſt ſomit die *Welt* oder *Natur* (vergl. §§. 27. 29.); dann erſt kehrt der Menſch *bei ſich ſelbſt* ein und forſcht nach den Quellen ſeiner eigenen Vorſtellungen, Ge-

danken, Gefühle und Stimmungen. Der Gegenstand seiner Betrachtung wird Er selbst, seine innere Welt, sein Geist. Je tiefer er sich aber versenkt in das Anschauen der Natur und des Geistes, desto deutlicher wird ihm das Walten einer höhern Macht über der Natur und seinem Geistesleben. Das Gefühl der Abhängigkeit zeigt ihm seine Unterordnung unter diese höhere Macht und das im frühe erwachenden Gewissen vorhandene Bewußtseyn der Schuld nöthigt ihn, einen allmächtigen, heiligen Willen über sich anzuerkennen und sich ihm zu unterwerfen.

Verschiedene Vorstellungen von der Wirkungsweise einer höhern Macht in der Natur nach der Bildungsstufe der Völker, nach der Beschaffenheit der Naturerscheinungen, und hieraus der verschiedene Charakter der Theo- und Kosmogonien.

§. 49. Der unbestimmte Inhalt des Begriffs Alles als Gegenstand des Philosophirens klärt sich demnach auf in: Welt (Natur), Menschengeist und Gott, und so wird die Philosophie (als Wissenschaft) wesentlich: Natur (Welt)- kenntniß, Menschenkenntniß oder Selbsterkenntniß, Gotteserkenntniß, in wiefern und so weit die menschliche Vernunft mit eigener Kraft fähig ist, in das Wesen dieser Objecte einzudringen. *)

§. 50. Dieser Gegenstand ist aber ein unermeßlicher, denn er ist Alles. Kein menschlicher Geist ist stark genug, ihn zu umfassen und zu ergründen, und kein Menschenleben reicht in seinem zeitlichen Daseyn hin, die Fülle dieser Erkenntnisse in sich aufzunehmen. Alles menschliche Wissen, alle Wissenschaften müßten ihrem Gesammtinhalte nach in diesem Gegenstande aufgehen und ihre Vollendung finden. In diesem Sinne gibt es nur eine Wissenschaft und diese ist die Philosophie.

§. 51. Wäre unter dieser Voraussetzung das Zustandekommen einer Philosophie undenkbar, so führt die Betrachtung nothwendig zu der Vermuthung, daß das Wesen der Philosophie nicht sowohl in dem überreichen, unendlichen Stoff ihres Gegenstandes, als vielmehr und vorzugsweise in der eigenthümlichen Art der Auffassung desselben bestehen müsse.

§. 52. Die Natur zeigt nur Einzelnes, Vorübergehendes, Erscheinungen; unser Geist nöthigt uns aber, in dem Einzelnen das Allgemeine, im Vorübergehenden das Beharrliche, in der Erscheinung

*) Vergl. Suabedissen, zur Einleitung in die Philosophie. Marb. 1827.

Erkenntniſſe gelangen, mit eigenem freiem Geiſte das Gegebene auffaſſen, prüfen, verknüpfen. So beginnt mit jedem philoſophirenden Geiſte die Forſchung und Erwerbung von Erkenntniſſen aufs Neue, und geſtaltet ſich je nach der Beſonderheit der Menſchen und Zeiten, wenn gleich die Philoſophie die Offenbarung des Menſchengeiſtes im Allgemeinen iſt. (§. 35).

§. 60. Der denkende und forſchende Menſchengeiſt geht aber mit dem Entwickelungsgange der Menſchheit durch die Zeiten, und in dieſem Sinne ruht auch die Philoſophie als Wiſſenſchaft auf hiſtoriſchem Boden. Die Philoſophie iſt älter, als ihr Begriff; und Jahrtauſende haben die Menſchen philoſophirt, ehe die Philoſophie vorhanden war. Die Reſultate des philoſophiſchen Denkens und Forſchens ſind ſomit der Inhalt der Wiſſenſchaft geworden.

§. 61. So muß der Begriff der Philoſophie aus ihrem Gegenſtande und ihrer Aufgabe hervorgehen, und wenn auch ein beſtimmter fertiger Begriff nicht vorhanden iſt, wenn die Philoſophen heute noch nicht über den Begriff ihrer Wiſſenſchaft einig ſind, vielleicht niemals werden, ſo liegt darin kein Grund eines Vorwurfes, ſondern die Erſcheinung erklärt ſich aus dem Weſen der Philoſophie ſelbſt, die dann erſt abgeſchloſſen ſeyn wird, wenn der Menſchengeiſt zu forſchen aufhören wird. Zudem iſt die Sache immer früher, als ihr Begriff, und dieſer hängt von jener ab, nicht umgekehrt.

§. 62. Iſt aber die Philoſophie zur Wiſſenſchaft geworden, ſo muß ſich ihr Weſen doch auch in Worten ausdrücken laſſen. Die Erklärung wird allerdings immer eine vorläufige bleiben, und alle Begriffsbeſtimmungen ſind nur ebenſoviele Verſuche, das Weſen der Philoſophie auszudrücken, weil der vollſtändige Begriff erſt aus ihrem Inhalt ſelbſt, aus den die Wiſſenſchaft bildenden Lehrſätzen und ihren Folgerungen und Ergebniſſen erkannt werden kann.

III. Vorläufige Feſtſtellung des Begriffs der Philoſophie.

§. 63. Beim Aufſuchen eines beſtimmten Ausdruckes, der das Weſen der Philoſophie bezeichnet, werden wir hingewieſen an ihren Gegenſtand; und wenn dieſer ſowohl in beſtimmten Objecten (§. 49),

als auch, und vorzugsweise, in deren Auffassung besteht (§. 51), so sind uns damit auch zwei Wege angegeben, auf welchen wir zu einer solchen Begriffsbestimmung gelangen können:

1. in Betrachtung des Gegenstandes selbst:
   objectiver Weg;
2. in Untersuchung des denselben erkennenden Geistes:
   subjectiver Weg.

Verschiedene Bedeutung der Begriffe: objectiv und subjectiv:
objectiv: 1. gegenständlich, 2. allgemein gültig;
subjectiv: 1. auf das Subject (Individuum) bezüglich, individuell;
2. erkenntnißmäßig — auf Geist sich beziehend *).

§. 64. Auf dem ersten (objectiven) Standpunkte entsteht die Frage: Was sind die Dinge? oder: in welchen Dingen ist Wahrheit? Auf dem zweiten (subjectiven) Standpunkte wird gefragt: Wie erkennen wir die Dinge? oder: welche Quellen der Erkenntniß liegen in unserm Geiste? — der objective Weg verzichtet vorerst auf die Erkenntnißweise, der subjective auf das Wesen der Dinge. Dennoch führen beide Wege zu demselben Ziele.

§. 65. Alles philosophische Wissen ist ein rationales, d. h. wir wissen von dem, was die Vernunft erkennt, und wissen dieses so, wie es die Vernunft erkennt. Was folglich nicht in den Kreis der Vernunfterkenntnisse — als Thatsache des Bewußtseyns — fällt, das kann die Vernunft nicht erkennen, somit ist es für sie nicht vorhanden. Es ist demnach gleichgültig, ob die Gegenstände (Objecte) der Vernunfterkenntniß, oder die Gesetze, Erkenntnißweisen der Vernunft (im Subject) untersucht werden — vorausgesetzt, daß die Vernunft (der Menschengeist) nach allgemein gültigen Gesetzen verfährt, ohne deren Annahme überhaupt eine Erkenntniß der Wahrheit nicht denkbar wäre. Darum führt der objektive Weg zu demselben Ziele, wie der subjective.

§. 66. Dabei ist jedoch nicht zu übersehen, daß auch der menschlichen Vernunft für ihre Erkenntnisse ein bestimmter Gesichtskreis angewiesen ist; was diesseits und jenseits desselben liegt, kann nicht Gegenstand der Philosophie seyn. Unter ihrer Erkenntnißsphäre liegt das Gebiet der Sinnlichkeit (das blos empirische Wissen), über ihr das Gebiet des Glaubens, wohin sie mit ihren Gesetzen nicht reicht. Herabsteigend, versinkt die Philosophie in Nicht-

*) Vergl. des Verfassers propädeutische Logik. §. 51. Karlsruhe 1839.

philoſophie; ſich über ihren angewieſenen Wirkungskreis erhebend, greift ſie ins Gebiet der poſitiven Religion über, oder verſteigt ſich, im Wahne, Alles erforſchen zu können, in die luftige Region der Phantaſiewelt oder willkürlicher Begriffsverwirrung.

§. 67. Als Boden, auf welchem jede wahre Philoſophie ſtehen muß, wird deswegen das Menſchenleben bezeichnet, und weil die Philoſophie Alles zu ihrem Gegenſtande hat, ſo muß ſie das Menſchenleben betrachten in allen ſeinen Beziehungen, d. h. in Beziehung auf die Welt, in Beziehung auf ſich ſelbſt und in Beziehung auf Gott, oder ſie iſt die Wiſſenſchaft von den letzten und höchſten Gründen der Vernunft in der Erkenntniß der Natur, des Geiſtes und Gottes *).

§. 68. Aus dem Bisherigen folgt daher die vorläufige Feſtſtellung des Begriffs der Philoſophie, nach welcher ſie iſt:

> eine aus dem vernünftigen, in der Natur des Menſchen gegründeten Streben des Geiſtes hervorgegangene Wiſſenſchaft, welche die Aufgabe hat, mit freiem Geiſte die letzten Gründe des All, d. h. der Natur (Welt) und des Menſchengeiſtes aufzuſuchen, und die äußere und die innere Welt als bedingt und abhängig von dem Urgrunde alles Seyns — von Gott — zu erfaſſen und zu begreifen **).

§. 69. Eine Vergleichung dieſer das Weſen und den Inhalt der Philoſophie bezeichnenden Erklärung mit andern von Philoſophen und ihren Anhängern aufgeſtellten und üblichen läßt ſich ohne tiefere Einſicht in den Geiſt und die Richtung der von ihnen ausgeſprochenen Weltanſicht nicht gründlich anſtellen. Indeſſen zeigt eine auch nur oberflächliche Betrachtung, daß die Verſchiedenheit der Ausdrucksformen nicht immer auch einen weſentlichen Unterſchied der Grundanſicht bedingte. Zugleich kann erkannt werden, welche dieſer Begriffsbeſtimmungen auf ſubjectivem, welche auf objectivem Wege entſtanden ſind.

§. 70. Das Alterthum verſtand unter Philoſophie nicht eine Wiſſenſchaft von beſtimmt gegebenem Inhalt (vergl. §. 18 ff.) Seine Erklärungen ſind daher meiſt allgemein.

---

*) Vergl. Snabebiſſen, zur Einleitung in die Philoſophie.

**) Vergl. Sigwart, Propädeutik der Geſchichte der Philoſophie.

Plato nannte ſie die Wiſſenſchaft von den Ideen (ἰδέα), des Unkörperlichen, Unveränderlichen im Seyn der Dinge, des Ueberſinnlichen, was ſich nur unvollkommen in der Erſcheinungswelt offenbart.

Ariſtoteles bezeichnet ſie als die Wiſſenſchaft von der Wahrheit (ἐπιστήμη τῆς ἀληθείας, τῶν ὄντων) oder Wiſſenſchaft ſchlechthin.

Cicero (off. II. 2.) *Studium sapientiae,* und erklärt sapientia: *rerum divinarum et humanarum causarumque, quibus hae continentur, scientia.* Ferner: *Omnis rerum optimarum cognitio atque in iis exercitatio.* Auch ars vitae. de fin. II. 27.

Seneca (ep. 89.) ſtimmt damit überein, und heißt sapientia *perfectum bonum mentis humanae;* philosophia, sapientiae amor et affectatio — *divinorum et humanorum scientiam* — studium virtutis, corrigendae vitae etc.

Damit vergl. die Lobrede auf die Philoſophie von Cic. Tusc. quaest. V. 2. *).

§. 71. Mit dieſen Erklärungen der Alten ſtimmen am nächſten überein die allgemeinern Bezeichnungen der Philoſophie, als: Wiſſenſchaft von der Wahrheit, des Allwiſſens, des Urwiſſens, Wiſſenſchaft der Wiſſenſchaft, allgemeine Wiſſenſchafts- und Wahrheitslehre, Wiſſenſchaft vom Abſoluten, Wiſſenſchaft von den Vernunftbegriffen, von den urſprünglichen Geſetzen und Grundſätzen der Vernunft, Wiſſenſchaft des reinen Denkens ꝛc.

Zur Vergleichung einige Begriffserklärungen, ſo weit ſie ohne Kenntniß der Grundanſicht ihrer Urheber verſtändlich ſind:

Kant: Die Wiſſenſchaft von der Beziehung aller Erkenntniß auf die weſentlichen Zwecke der Vernunft.

K. Leonh. Reinhold: Wiſſenſchaft Desjenigen, was durch das bloße Vorſtellungsvermögen beſtimmt iſt.

Platner: Inbegriff vernunftmäßiger Reſultate über die Welt und das menſchliche Verhältniß zur Welt.

Krug: Wiſſenſchaft von den urſprünglichen Anlagen und der Beſtimmung des Menſchen.

---

*) Ueber den Begriff der Philoſophie bei den Alten. Vergl. R. Haym in Erſch und Gruber, allgemeine Encyklopädie der Wiſſenſchaften und Künſte. III. 24. s. v. „Philoſophie.“

Fries: Wissenschaft von den Ideen des Wahren, Schönen und Guten.

Bachmann: Wissenschaft von den höchsten Principien der gesammten Erkenntniß.

Herbart: Wissenschaft von der Bearbeitung der Begriffe.

Suabedissen: Wissenschaft von dem Wesen und von Dem, was aus dem Wesen im Daseyn nothwendig ist.

Sigwart: Die durch freie Thätigkeit des denkenden Geistes angestrebte Wissenschaft von dem Grund, Wesen und Zweck der Welt.

S. Erhardt: Eine mit Bewußtseyn entworfene Darstellung der Ideen.

Hch. Schmid: Wissenschaft von den Gesetzen und Bedingungen der menschlichen Erkenntniß *).

**) Begriffsbestimmung der neuern philosophischen Systeme s. u. Absch. III.

Zweiter Abschnitt.

Von den besondern philosophischen Wissenschaften.

A. Einheit und Vielheit der Philosophie.

§. 72. Die Philosophie als Wissenschaft ist nur eine, ein Ganzes (ὁλόκληρον.) Wie aber jede Wissenschaft von größerm Umfange ihre Aufgabe dadurch gründlich zu lösen sucht, daß sie dieselbe in verschiedenen Richtungen bearbeitet, so muß auch die Philosophie, die umfassendste aller Wissenschaften, den Umfang ihres Gebietes theilen, um nach allen Seiten hin ihre Aufgabe klar zu machen. Diese Theilung ist jedoch kein Zerreißen (partitio — nicht dissectio), weil alle ihre Theile in ihrer besondern Darlegung nur bestimmt sind, die Hauptaufgabe zu lösen, und von einem Mittelpunkte ausgehend wieder auf denselben zurückführen.

Philosophiam in *partes*, non in *frusta* dividam. Senec. ep. 89.

§. 73. Schon die Alten erkannten bei entschiedenem Festhalten an der Einheit der philosophischen Wissenschaft, daß wegen der Manchfaltigkeit ihres Inhaltes eine Eintheilung des Stoffes zu dessen gründlicher Behandlung nothwendig sey. So lange jedoch mit ihrem Begriffe ein bestimmter Inhalt nicht verbunden wurde, trat einerseits dieses Bedürfniß nicht hervor, andererseits blieb die Philosophie, so lange sie bloße Naturbetrachtung war, eintheilig (μονομερής). Sobald in der Forschung der Unterschied von sinnlicher und geistiger Erkenntniß, oder der Natur und Geisteswelt klar geworden, trennte sich die Philosophie in zwei Theile (διμερής)

Natur- und Geiſtesphiloſophie; trat endlich noch durch Sokrates das ethiſche Element hinzu (προσέθηκε τὸ ἠθικόν), ſo war die dreitheilige (τριμερής) Betrachtung der Philoſophie vollendet, die im Alterthum lange Zeit die übliche blieb.

Ἐπεὶ ποικίλον τι χρῆμα φιλοσοφία, δεήσει πρὸς τὸ κατὰ τάξιν καὶ ὁδῷ ζητεῖν ἕκαστον, ὀλίγα περὶ τῶν ταύτης μερῶν διαλαβεῖν· αὐτίκα γὰρ οἱ μὲν μονομερῆ δοκοῦσιν αὐτὴν ὑποτεθεῖσθαι, οἱ δὲ διμερῆ — τινὲς δὲ τριμερῆ· καὶ τῶν ἐν μέρος ὑποστησαμένων οἱ μὲν τὸ φυσικόν, οἱ δὲ τὸ ἠθικόν, ἄλλοι δὲ τὸ λογικὸν ὑποστήσαντο. Sext. Empiricus adv. Mathemat. VII. (adv. log. 1. 2. p. 370) Pyrrhon hypotyp. II. 2. p. 69. ed. Fabr. Die zweitheilige Eintheilung verband indeſſen bald Natur- und Geiſtesphiloſophie, bald Phyſik und Ethik *). Als Urheber der dreitheiligen wird Plato genannt. Wie wenig beſtimmt indeſſen auch dieſe Eintheilung war, zeigt ſich aus Sext. Empir, adv. Mathem. VII. 16, wo es heißt: Πλάτων ἀρχηγός — ἐτελεσιούργησε τὴν φιλοσοφίαν. Diog. Laert. (Plat.) III. 34.) — Περὶ πολλῶν τῶν φυσικῶν, περὶ πολλῶν δὲ ἠθικῶν, οὐκ ὀλίγων τῶν λογικῶν διαλεχθείς. Cicero nennt Zeno als den Urheber. de fin. IV. 2. 4.

cfr. Diog. Laert. Prooem. XIII. Μέρη τῆς φιλοσοφίας τρία: φυσικόν, ἠθικόν, διαλεκτικόν· φυσικὸν τὸ περὶ κόσμου καὶ τῶν ἐν αὐτῷ· ἠθικὸν δὲ περὶ βίου καὶ τῶν πρὸς ἡμᾶς· διαλεκτικὸν δὲ τὸ ἀμφοτέρων τοὺς λόγους πρεσβεῦον.

cfr. lib. III. (Plat.) 34. coll. Aristol. Top. I. 12. 5.

cfr. Cic. Acad. quaest. I. 5. Fuit ergo jam accepta a Platone philosophandi ratio *triplex:* una de vita et moribus, altera de natura et rebus occultis, tertia de disserendo et quid verum et falsum, quid rectum in oratione pravumve, quid consentiens, quid repugnet judicando. Coll. de orator. I. 15. Senec. ep. 89. wo außer der phil. moralis, naturalis und rationalis — noch eine civilis (οἰκονομική) administrando rei familiaris scientia — beigefügt wird. Andere ſogar ſechs Theile, z. B. Kleanthes. Diog. Laert. Zeno VII. 1. 33.

§. 74. Dieſe Eintheilung der Philoſophie in drei Theile als Phyſik (Naturphiloſophie), Logik oder Dialektik (Geiſtesphiloſophie und Ethik (Lebensphiloſophie), galt lange Zeit als die einzige. Jedoch verſtand man unter der Bezeichnung weder eine abgeſchloſſene Wiſſenſchaft, noch verband man mit ihr den Begriff, den die ſpätere Philoſophie hineinlegte. Phyſik iſt auf dem Standpunkt der Alten = Metaphyſik; unter Dialektik (Logik) verſtand Plato die ganze ſpeculative Philoſophie, und Ethik

*) *Epicurei* duas partes philosophiae putaverant esse: Naturalem et moralem; *Cyrenaici:* Naturalia cum Rationalibus sustulerant, et contenti fuerant Moralibus. Senec. ep. 89.

umfaßte den ganzen Inhalt der praktiſchen Philoſophie (alſo nicht blos Sitten- oder Tugendlehre).

§. 75. Faſt gleichzeitig mit dieſer Auffaſſung der philoſophiſchen Hauptaufgabe erkannte Ariſtoteles die zwiefache Bedeutung der Philoſophie, als Gegenſtand des Wiſſens und als Aufgabe des Lebens — als Weisheitslehre und Weisheitspflege. Er theilte die Philoſophie in zwei Theile, in die theoretiſche und in die praktiſche, und wies jener die Phyſik und Logik, dieſer die Ethik zu. Mit der Herrſchaft ſeiner Philoſophie im Mittelalter iſt dieſe Eintheilung üblich geworden, und hat bis heute ihre Geltung bewahrt, wiewohl ſie nicht ohne zureichenden Grund von den Urhebern neuerer philoſophiſcher Weltanſichten verworfen worden iſt.

Diog. Laert. vit. Aristot. (V.) 13. 28. *Βούλεται (Ἀριστοτέλης) διττὸν εἶναι τὸν κατὰ τὴν φιλοσοφίαν λόγον· τὸν μὲν πρακτικόν, τὸν δὲ θεωρητικόν· καὶ τῶν πρακτικοῦ τὸν τε ἠθικὸν (καὶ πολιτικόν·) τῶν δὲ θεωρητικὸν τόν τε φυσικὸν καὶ λογικόν.* cfr. Arist. Metaph. 1. 2.

B. Eintheilung der Philoſophie.

§. 76. Die beſondere Gliederung, welche die Philoſophie in den aufgeſtellten Syſtemen gefunden hat, wird erkannt bei genauerer Betrachtung derſelben. Für die Zwecke einer Propädeutik genügt die ariſtoteliſche um ſo mehr, als ſie ſelbſt in der Wiſſenſchaft noch anerkannt iſt, und alle andern Bezeichnungen auf dieſe zurückgeführt werden können. Wir theilen daher das ganze Gebiet der philoſophiſchen Wiſſenſchaften ein

1. in theoretiſche,
2. in praktiſche Philoſophie,

und betrachten neben und außerhalb dieſem Kreiſe als für ſich beſtehende philoſophiſche Wiſſenſchaft

3. die Geſchichte der Philoſophie.

§. 77. Im Allgemeinen bezeichnet die theoretiſche Philoſophie den Inbegriff der philoſophiſchen Grundlehren, inſoferne ſie ſich auf das Denken und Erkennen beziehen; praktiſche Philoſophie die Lehren, welche die Grundſätze des Wollens und Handelns umfaſſen, d. h. die theoretiſche Philoſophie unterſucht den Grund und das Weſen Deſſen, was im Menſchenleben wirklich iſt, die praktiſche Das, was im Menſchenleben wirklich

seyn soll. Beide sind innig mit einander verbunden, und durchdringen sich gegenseitig; beide sind als Wissenschaften theoretisch: Theorie des Erkennens, Theorie des Willens und Handelns.

Unterschied der Begriffe: theoretisch und praktisch; angewandt und praktisch; praktisch und Praxis.

I. Theoretische Philosophie.

§. 78. Am Eingange der philosophischen Wissenschaften überhaupt steht, wo sie zugelassen wird, naturgemäß die philosophische Propädeutik oder Einleitung in die Philosophie im weitern Sinn, als Elementarphilosophie. Außerdem werden aber als Haupttheile der theoretischen Philosophie aufgeführt:

1. die Anthropologie,
2. die Logik,
3. die Metaphysik

und zuweilen in ihrem ganzen Umfange oder in ihrem ersten Theile, der die Grundlehren enthält,

4. die Aesthetik.

A. Anthropologie.

§. 79. Steht und wurzelt die wahre Philosophie auf dem Boden des Menschenlebens (§. 67), so ist bei dessen Betrachtung in seinen Beziehungen die Lehre vom Menschen wenn auch nicht der Zeit (§. 84), so doch dem Interesse nach die erste in der Reihe der philosophischen Wissenschaften. Vor Allem muß der Mensch von sich selbst wissen, sein Wesen und seine Stellung im Reiche der Dinge klar erkannt haben, ehe er mit dem Bewußtseyn der freien Thätigkeit seines Geistes die Erforschung des Universums unternehmen kann.

§. 80. So lange das Wesen des Menschen als eine ununterscheidbare Einheit betrachtet wurde, gab es nur eine anthropologische Wissenschaft; sobald aber die wesentliche Verschiedenheit seiner körperlichen und seiner geistigen Natur — Leib und Seele — klar hervortrat, theilte sich auch die Wissenschaft, nicht immer zu ihrem Vortheil, in die Lehre vom menschlichen Leibe — somatische Anthropologie — und in die Lehre von der menschlichen Seele —

psychische Anthropologie — oder Somatologie und Psychologie.

§. 81. Hat nun die Anthropologie nach zwei Richtungen hin das Wesen des Menschen zu untersuchen, so ist ihre Aufgabe eine doppelte: 1. die Untersuchung der Eigenschaften und Gesetze, die sein Leben in der äußern räumlichen Erscheinung bedingen, wahrnehmbar durch sich selbst und Andere; 2. die Untersuchung Dessen, was nur in ihm vorgeht, in seinem zeitlichen Daseyn, erkennbar nur durch ihn selbst. Da aber nach keiner dieser Richtungen hin der ganze Mensch erkannt wird, keines dieser beiden Wesen, aus denen seine Individualität besteht, durchaus unabhängig vom andern wirkt, so wird sie 3. auch die wechselseitige Beziehung zwischen Leib und Seele, das Band zu untersuchen haben, das beide vereinigt. Somit ist Somatologie und Psychologie auch wissenschaftlich nicht vollständig zu trennen.

Andere Verwendungen des Wortes Anthropologie, als innere Geschichte der Menschheit im weitern und engern Sinn; moralische und dogmatische Anthropologie *).

§. 82. Die Anthropologie als Lehre von dem menschlichen Leibe ist wesentlich Naturwissenschaft: Naturgeschichte (Beschreibung) des menschlichen Körpers nach seinen Kennzeichen, und Naturlehre desselben nach den Gesetzen seines Lebens. In dieser Beziehung stützt sich die Anthropologie auf zwei andere Naturwissenschaften: die Anatomie und die Physiologie des Menschen.

Anatomie und Physiologie der Pflanzen und Thiere. Vergleichende Anatomie und Physiologie.

§. 83. Der Mensch gehört seinem Leibe nach der organischen Welt an, er vereinigt in sich das vegetative und das animale Leben, und erscheint dadurch als Naturwesen. Die Untersuchung des Baues des menschlichen Organismus, seiner Erscheinungsform, ist Aufgabe der Anatomie, die Untersuchung der Verrichtungen der Organe gehört der Physiologie. Während also jene nur die Einrichtung des menschlichen Körpers zu betrachten hat, sucht diese die Gesetze zu erforschen, auf welchen das vegetative und animale Leben des Menschen ruht und sich bewegt. Die Anatomie kann daher den Zusammenhang der Organe, die den Bau des menschlichen Körpers ausmachen, am todten Leibe nachweisen (Se-

*) Vergl. Hoffbauer in Erich und Gruber's Encyklopädie.

lichen Wissen, das nur durch das Denken Eigenthum des Geistes wird.

§. 89. Ist nun bestimmt, daß das Denken Gegenstand der Logik und sie selbst Denklehre sey, so liegt doch weder in der Bezeichnung der Wissenschaft, noch im Ausdruck des Gegenstandes die klare Erkenntniß, in wie ferne das Denken und welches Denken wissenschaftlicher Behandlung unterworfen ist. Der Sprachgebrauch gibt dem Denken eine weite Ausdehnung und dessen Erzeugnisse: die Gedanken bilden den ganzen Inhalt des geistigen Lebens, in so ferne es sich auf Erkenntniß von Objecten bezieht. Daher auch der weitere Umfang der Logik oder Dialektik bei den Alten (§§. 73. 74).

Λογικη s. *διαλεκτικὴ* sc. *ἐπιστήμη, τέχνη* = Geistesphilosophie.

§. 90. Eine andere Unterscheidung veranlaßt aber auch das Denken in seiner empirischen Erscheinung, d. h. wie es im Leben vollzogen wird. Die Gedanken sind niedergelegt in der Sprache, Worte sind das Kleid der Gedanken; das Denken kann nun betrachtet werden in seinem Zusammenhange, mit seinem Ausdrucke und mit Rücksicht auf denselben, oder es kann dieser äußern Umhüllung entkleidet und an sich als rein geistiges Geschäft Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchung werden. Beiderlei Gebrauch liegt in dem Worte Logik.

Logik von *λόγος* (*λέγειν*, legen, darlegen, zusammenfassen = denken) Wort und Gedanke — oratio, ratio. So die Erklärung der Alten, als nach Aristoteles die Logik ihre bestimmtere Abgrenzung erhielt. Vgl. Diog. Laert. Zeno VII. 1. 34. *Τὸ δὲ λογικὸν μέρος φασὶν ἔνιοι εἰς δύο, διαιρεῖσθαι ἐπιστήμας: εἰς ῥητορικὴν καὶ εἰς διαλεκτικήν.* Senec. ep. 89. Phil. rationalis proprietates *verborum* exigit et structuram et *argumentationes*, ne pro vero falsa surrepant. Cic. defin. IV. 4. Acad. quaest. I. 5.

§. 91. Die fortschreitende wissenschaftliche Forschung hat nun jeder dieser beiden Denkweisen ein besonderes Gebiet angewiesen, ohne ihre innige Verbindung zu verläugnen: Logik und Rhetorik oder Sprachkunde überhaupt. Können wir aber auch ohne Worte nicht denken, so wird doch eine genauere Untersuchung zeigen, daß die Erforschung der Sprachgesetze einen andern Weg gehen muß, als die Erforschung der Denkgesetze, daß die Sprache überhaupt nur eine unvollkommene Vertreterin der Gedanken sei, daß grammatische Richtigkeit und rhetorische Schönheit

nicht immer logische Wahrheit in sich schließt. Es kann daher keineswegs zur klaren Einsicht in das Denkgeschäft führen, wenn die Untersuchung beider verbundener Elemente parallel geführt wird. Dieß hat selbst die Erfahrung gelehrt.

§. 92. Darum wählt sich die Logik das Denken als das Innere, abgesehen von seiner äußern Einkleidung, zu ihrem Gegenstande. In wie ferne Dieß überhaupt wissenschaftlich ausführbar sei, muß eine spätere Untersuchung zeigen. Wichtiger ist hier die Frage: in wie ferne überhaupt das ganze menschliche Denken — alle Gedanken — Gegenstand einer besondern Wissenschaft werden könne? Ist damit der ganze reiche Inhalt gemeint, so wäre Das freilich nicht möglich. Man unterscheidet daher, wie an allen Dingen, so auch beim Denken: Stoff und Form. Der Denkstoff bildet den Gegenstand alles Wissens, folglich aller Wissenschaften; die Denkform ist der Gegenstand der Logik.

§. 93. Die Logik ist Wissenschaft von der Denkform, d. h. sie hat als Aufgabe, gründlich zu untersuchen — nicht Was, sondern wie richtig gedacht wird. Wer denkt, muß allerdings Etwas denken, und auch die sorgfältigste Bemühung wird eine absolute Trennung des Stoffes von der Form nicht zu Stande bringen; aber die Form kann als Gegenstand der Untersuchung gewählt werden, während der Stoff, der sie darstellt, gleichgültig ist. Versucht Dieses die Logik, so thut sie damit nichts Absonderliches; denn ebenso verfährt die Grammatik, die reine Mathematik, überhaupt jede allgemeine Wissenschaft, die Grundgesetze über ein Manchfaltiges von Objecten aufsucht.

§. 94. Dieses Verfahren verleiht der Logik einen doppelten Charakter: sie wird eine formale und eine allgemeine Wissenschaft. Formalphilosophie heißt die Logik, in so ferne sie von jedem bestimmten Inhalt der Begriffe absieht. So oft sie zur Bestimmung des Verhältnisses der Vorstellungen und Begriffe den Grund in dem realen Inhalt derselben sucht, überschreitet sie ihre Grenze. Diese Bestimmungen sind aber allgemeine, d. h. für jeden denkenden Menschen (subjectiv) und für jedes Denken (objectiv), für alles Wissen gültige. So ist die Logik nicht mehr eine beschreibende, oder blos darstellende, sondern eine gesetzgebende Wissenschaft.

Ueber den Gebrauch der allgemeinen logischen Begriffe zur Begründung eines realen Inhalts — das Denken, das zugleich Seyn ist. S. unten Hegelsche Philosophie. Absch. III. *) Vgl. Kuno Fischer, Logik und Metaphysik oder Wissenschaftslehre. Stuttgart 1852. Propädeutik §. 13.

§. 95. Was endlich die Behandlung des der Logik zugewiesenen Stoffes betrifft, so untersucht sie das Denken in seiner reinen, des bestimmten Inhalts entkleideten Form. Sie kann das Denkgeschäft als ein Ganzes der Untersuchung unterwerfen, wird aber tiefer in sein Wesen eindringen, wenn sie dasselbe in seine einzelnen Bestandtheile und Verrichtungen auflöst, und diese sofort in ihrer gegenseitigen Beziehung auffaßt. Analytische — synthetische Logik (Elementar- und Methodenlehre). Wird das Denken in seiner reinen Form, d. h. abgesehen von seinem Vorgange im Leben betrachtet (in abstracto), so wird dieser Theil mit dem Namen der reinen Logik bezeichnet; sollen aber auch die empirischen Bedingungen (in concreto), unter denen es in der Wirklichkeit vorgeht, mit in Betrachtung gezogen werden, so heißt sie angewandte Logik **).

§. 96. Das reine Denken kommt in der Wirklichkeit nicht vor; es bildet nur die ideale Grundlage des wirklichen, menschlichen Denkens. Je näher dieses aber seinem Ideale kommt, desto vollkommener wird es seyn, d. h. je mehr sich das Denken von den hemmenden Einflüssen, unter denen es vor sich geht, losmacht, desto freier von formalen Irrthümern wird es werden. Dieß ist die Aufgabe des wissenschaftlichen Denkens und die Erreichnug dieses Zieles muß wenigstens angestrebt werden.

C. Metaphysik.

§. 97. Die Metaphysik ist die Grund- und Hauptwissenschaft der Philosophie, weil sie allen übrigen Theilen

*) Es handelt sich gegenwärtig um die alte, nach ihren Grundlagen schon vor Jahrtausenden festgestellte Wissenschaft, deren Vorschriften in allen von gutem Erfolg gekrönten wissenschaftlichen und praktischen Bemühungen ihre Bestätigung gefunden haben und noch fernerhin finden werden, mit vereinten Kräften in der erforderlichen Reinheit wieder herzustellen. (Cajus) Antibarbarus logicus. 2. Aufl. Halle 1853.

**) Ueber diese Eintheilung vgl. d. Verf. propädeutische Logik ꝛc.

(der theoretiſchen und der praktiſchen) Grund, Richtung und Ziel beſtimmt, ja ſie iſt darum weſentlich die Philoſophie ſelbſt und nicht blos ein Theil derſelben.

Gegenſtand und Aufgabe der Metaphyſik ſind aber an der Bezeichnung noch weniger erkennbar, als das Weſen der Philoſophie aus dem Worte; denn die Verwendung des Ausdruckes iſt ihrem Urſprung nach rein äußerlich und zufällig, und auch der ſpäter hinein gelegte Begriff bezeichnet die Sache nur unvollſtändig.

Ihren Namen ſoll, einer Sage nach, die Metaphyſik den Schülern des Ariſtoteles (Andronikos aus Rhodus) verdanken, die durch Zuſammenziehung oder Verſtümmelung des Titels eines Werkes deſſelben — vielleicht aus Theilen eines verlorengegangenen περὶ σοφίας; dieſe Schrift welche nach, hinter dem Buche τα φυσικά aufgeführt worden (μετὰ τὰ φυσικά) die Bezeichnung erfunden haben ſollen.

§. 98. Die Alten gebrauchten den Ausdruck nicht. Als die Philoſophie einen Kreis beſtimmter Erkenntniſſe abſchloß, war ihre Phyſik Beſtandtheil der dreitheiligen Philoſophie oder untergeordnet der theoretiſchen Philoſophie (Dialectik), und vertrat die Stelle der ſpätern Metaphyſik, ſo lange die Philoſophie noch vorzugsweiſe Naturbetrachtung war. Hatte nun die Phyſik die Aufgabe, die Geſetze der Natur zu beſtimmen, ſo lag es wohl dem forſchenden Geiſte nahe, auch hinter (μετά, trans) dieſe Geſetze zurückzugehen, und den gemeinſchaftlichen Grund der Natur und ihrer Geſetze aufzuſuchen. So erhielt das Wort ſeine ſpätere umfaſſendere Bedeutung durch willkürliche Veränderung des Sinnes von μετὰ τὰ φυσικά.

§. 99. Gleichwohl bleibt es eine ſchwierige Aufgabe, den Begriff von Metaphyſik in ſeiner ſpätern Bedeutung ohne Eingehen in ſeinen Inhalt feſtzuſtellen, und von ihm mag in beſonderm Grade gelten, was von der Begriffsbeſtimmung der Philoſophie behauptet wird: das Weſen der Metaphyſik läßt ſich nicht klar machen, wohl aber das Weſen einer Metaphyſik. Dieß darum, weil nach der beſondern Auffaſſung der Philoſophie des Urhebers eines philoſophiſchen Syſtems Form und Stoff der Metaphyſik ſich modificiren.

Ueber die verſchiedenen Bezeichnungen dieſer Wiſſenſchaft in den Syſtemen ſ. u. Abſchn. III. Kant, Kritik der reinen Vernunft (eigentlich Propädeutik der Metaphyſik); Fichte, Wiſſenſchaftslehre; Hegel, Logik u. dgl.

§. 100. Als philoſophiſcher Haupt- und Grundwiſſenſchaft (§. 96) liegen ihr die wichtigſten Fragen der Aufgabe der Philoſophie zur Beantwortung vor, und dieſe beziehen ſich auf die Erforſchung des Grundes und Weſens der Dinge und deren Unterordnung unter den letzten Grund, das Abſolute. Je nachdem ſich nun der Philoſophirende den Standpunkt wählt, von dem aus er zur Löſung der Aufgabe ſeiner Wiſſenſchaft gelangen will (§. 63), wird die Metaphyſik ihre vorläufige Erklärung erhalten. Auf objectivem Standpunkt wird ſie beſtimmt als Wiſſenſchaft von den letzten Gründen des **Seyns**, auf ſubjectivem als Wiſſenſchaft von den (letzten höchſten) Principien oder Geſetzen der Vernunft — oder **Erkenntniß**.

§. 101. Die Wiſſenſchaft von den letzten Gründen des Seyns und Erkennens wird dadurch die philoſophiſche Grundwiſſenſchaft (Fundamentalphiloſophie im engern Sinn); da ſie aber ihre allgemeinen Begriffe nicht blos von der Seite ihrer Form und ihrer formellen Beziehung auf einander, ſondern als Grundbedingungen und Erkenntnißweiſen der wirklichen Dinge anſieht, ſo iſt ſie Realphiloſophie im Gegenſatze zur Logik (Formalphiloſophie §. 93).

§. 102. Eine übliche und gegründete Unterſcheidung trennt die Aufgabe der Metaphyſik in zweierlei Betrachtungsweiſen:

1. unterſucht ſie das Seyn oder Erkennen an ſich (in abstracto) ohne alle Beziehung auf ein Object, das Anundfürſichſeyn, ſo heißt ſie reine Metaphyſik oder Ontologie;
2. legt ſie ihre Principien an die durch den Gegenſtand der Philoſophie (§. 48) beſtimmten Objecte an, ſo heißt ſie angewandte Metaphyſik.

1. Reine Metaphyſik oder Ontologie.

§. 103. Den Namen Ontologie (*Ὀντολογία — ὀντοσοφία*) kannten die Alten gleichfalls nicht. Als beſondere Wiſſenſchaft wurde ſie erſt durch Chriſtian Wolf in den Kreis der Philoſophie eingeführt (prima philosophia).

Der Ausdruck bezeichnet aber, daß ſie es mit den Dingen (*τὸ ὄν, τὸ ὄντως ὄν, τὰ ὄντα*) zu thun habe. Das Seyende ſoll aber nicht in ſeiner Erſcheinung (*φαινόμενον*) aufgefaßt werden, ſondern als reines Seyn, das nur dem Denken zugänglich iſt (*νοούμενον*);

dadurch ist die Ontologie die Wissenschaft von den einfachen Bestimmungen des Seyns, ohne Beziehung auf seine besondere Eigenthümlichkeit (Qualität), Bestimmungen, wie sie allem Seyn, allem Existirenden zu Grunde liegen.

§. 104. Dadurch unterscheiden sich aber die metaphysischen allgemeinen Begriffe von den logischen, die nur im Denken existiren, während diese in der Wirklichkeit den Dingen innewohnen, die ohne sie nicht seyn können. Diese bestehen daher in allen Dingen, der Körperwelt, wie der Geisteswelt, in der Natur, dem Menschengeiste und Gott, treten aber nicht in die Erscheinung, sondern sind die verborgenen idealen Grundlagen des Universums, nur der Vernunft erkennbar.

§. 105. Die Untersuchung dieser Grund- und Stammbegriffe ist nun die Aufgabe der Ontologie; sie werden auch Kategorien [κατηγορίαι, praedicamenta (?)] genannt, als allgemeine Aussagen vom Wesen der Dinge. Bezeichnung, Wahl, Zahl, Werthbestimmung und Reihenfolge ihrer Entwickelung hängen von der eigenthümlichen Richtung der besondern Philosophie ab; sie können aber bei der verschiedenartigsten Auffassung nicht durchaus wesentlich verschieden seyn, weil Gegenstand und Aufgabe der Philosophie in allen Systemen dieselben sind.

§. 106. Sie einzeln aufzuführen, kann hier die Aufgabe nicht seyn, und wäre nicht ausführbar. Zu näherer Einsicht in den Character derselben mag Folgendes dienen:

Alle Dinge existiren nebeneinander und nacheinander; ihre Bestimmungen sind in dieser Beziehung die Begriffe Raum und Zeit. Was ist nun der Raum an sich, ohne Beziehung auf Räumliches, oder die Dinge, die im Raume sind (Körper, Materie)? was ist absoluter Raum? was relativer? was ist Zeit? — absolute — relative Zeit? ohne Beziehung auf Das, was in dieser Form vorgeht (Geistiges, Gedanken)? Alle Dinge bestehen aber auch durch einander, d. h. eines ist der Grund, das andere die Folge des andern, sie stehen im Verhältniß der Ursachlichkeit (§. 53), Causalität. Die Nachweisung eines Causalnexus unter den Dingen, ohne Rücksicht auf andere Eigenschaften derselben, ist Aufgabe der Ontologie. Gelangt aber der Geist fortschreitend von Ursache zu Ursache, von Grund zu Grund, von Substanz zu Substanz zum letzten Grunde (causa

sui) zum Absoluten, so ist er an das Ziel des philosophischen Forschens auf diesem Gebiete gelangt; daher auch Lehre vom Absoluten.

Andere mit diesen in nothwendigem Zusammenhange stehenden Kategorien gehen hervor aus der Erforschung des Seyns, Wesens, Werdens, Daseyns selbst, und werden bezeichnet als Qualität und Quantität (Etwas, Eines und Vieles, Maß und Grad), Erscheinung und Wirklichkeit, Zufälligkeit, Nothwendigkeit, Freiheit ꝛc.

Aristoteles (Categ. IV. 10) führt folgende auf: *Οὐσία, ποσόν, ποιόν, πρός τι, πού, ποτέ, κεῖσθαι, ἔχειν, ποιεῖν, πάσχειν.*

2. Angewandte Metaphysik.

§. 107. In der Wirklichkeit ist aber das Seyn kein bloßes Ansich, es ist ein Bestimmtes, ein Etwas. Dem erkennenden Subject stellt sich ein erkanntes Object — eine Welt entgegen, die sich von dem Ich, als Nicht-Ich unterscheidet. Dieses Seiende (Erkannte) ist ein Manchfaltiges, das sich als das All (universum) seinem Inhalt nach auseinanderlegt. Das Ganze wird erst gründlich erkannt in seinen Theilen. Ist nun das All (nach §. 46) Welt (Natur) Geist und Gott, so ergeben sich nothwendig hieraus die drei Theile, welche den Inhalt der angewandten, — d. h. auf Objecte sich beziehenden Metaphysik, ausmachen:

a. die rationale Kosmologie;
b. die rationale Psychologie;
c. die rationale Theologie.

a. Rationale Kosmologie.

§. 108. Das Seyn in seiner Beziehung auf Objecte erscheint dem zum Bewußtseyn erwachten Menschen zuerst (§. 48) als äußere Welt, Natur, die sich in ihrer Unermeßlichkeit von Gegenständen und Erscheinungen vor seinen Blicken ausbreitet. Die empirische Betrachtungsweise faßt zuerst die Manchfaltigkeit der Gegenstände auf (Naturgeschichte), und sucht den Grund der Erscheinungen, Gesetze (Naturlehre). Dieß sind die empirischen Naturwissenschaften (Experimentalphysik und Chemie). Sie gehen von Beobachtungen aus, und suchen die nächstliegenden Ursachen; die rationale Naturwissenschaft ruht auf allgemeinen Principien, deren Gültigkeit die Vernunft, unabhängig von der Erfahrung, erkennt (rationale Physik).

Rational und speculativ, vernunftmäßig, d. h. was durch die Thätigkeit des Geistes, ohne Beobachtung und Wahrnehmung erkannt wird. Unterschied der Begriffe: transcendental über der Erfahrung, aber Erfahrungserkenntnisse bedingend; transcendent, jede Erfahrung übersteigend und ohne Beziehung auf dieselbe. Vgl. §. 241.

§. 109. Die rationale Kosmologie hat also, wie jene Wissenschaften die Dinge im Raum zu ihrem Gegenstande; sie betrachtet dieselben aber nicht in ihrer Erscheinungsform, unter ihren besondern Bestimmtheiten (Quantität und Qualität), sondern nur nach jenen durch die Vernunftanschauung geoffenbarten allgemeinen Eigenschaften. Sie sieht also ab von den Einzeldingen und ihren Gesetzen, und faßt das Körperliche an sich, die Materie (ὕλη) ins Auge, indem sie ihre Gesetze zum Gegenstand ihrer Forschung macht. Aber auch die Manchfaltigkeit verschwindet in ihrer Betrachtung (Anorganismus und Organismus), sie sieht in der Gesammtheit der äußern Dinge ein Ganzes. Die Natur ist kein Chaos, sondern ein Kosmos (mundus).

Die Untersuchung des Wesens, der Kräfte und Gesetze der physischen Dinge mag rationale Physik genannt werden; die Betrachtung der Welt als eines Ganzen ist rationale Kosmologie; niedere und höhere Metaphysik.

§. 110. Hieraus ergeben sich auch die Fragen, die den Inhalt der Aufgabe der rationalen Kosmologie ausmachen. Zunächst kann freilich gefragt werden: Existirt denn eine äußere Welt in der Wirklichkeit? Gibt es eine Natur, oder besteht sie nur in unserer Anschauung, Phantasie? Wie seltsam dem natürlichen Verstande eine derartige Frage erscheinen mag, so ist sie aufgestellt worden; wir müssen sie aber bejahen, wenn wir nicht an unserm eigenen Bewußtseyn verzweifeln wollen.

§. 111. Weiter fragt aber die Wissenschaft nach dem Ursprung der Welt, oder wann und wie ist sie entstanden? Jeder Versuch, diese Fragen mit dem Verstande zu beantworten, geräth in unauflösliche Widersprüche. Eine aus Nichts entstandene, unabhängige Materie ist so wenig denkbar, wie eine von Ewigkeit her existirende unselbständige Welt. Die Lösung der Frage muß also in höherm Gebiete gesucht werden, und die forschende Vernunft wird zur Annahme eines Urgrundes der Welt, eines über ihr waltenden Urhebers hingedrängt.

§. 112. Schon der Begriff eines geordneten Ganzen der

Welt (κόσμος) nöthigt uns, die äußern Dinge nicht getrennt und geſchieden von einander, nicht blos neben- und nacheinander zu denken, ſondern führt zur Annahme eines innern Zuſammenhanges, einer Stufenfolge, einer Geſetzmäßigkeit in der Natur. Welches ſind nun dieſe Geſetze, worin beſteht ihr Weſen? Iſts Freiheit oder Nothwendigkeit? Herrſcht in der Natur ausſchließlich das Geſetz der Nothwendigkeit, wo hat auch dieſes ſeinen Urſprung? Die große Kette von Urſachen und Wirkungen kann nicht endlos ſeyn, ihr Anfang führt zurück auf den Urquell alles Seyns.

§. 113. Wo aber ein Anfang iſt, da muß auch ein Ende ſeyn. Was wir in der Zeit entſtehen ſehen, das vergeht in ihr. Der Verſtand denkt ſich ſowenig eine weltloſe Zeit, als eine ewige Natur; was iſt nun das Bleibende und Beharrliche in dieſem wechſelnden Strome? Iſt dieſem Alles unterworfen, oder blos die Dinge, die dem Geſetze der Naturnothwendigkeit gehorchen? Gibt es aber in der Welt auch Weſen, die durch das Geſetz der Freiheit beſtehen, was iſt ihr Verhältniß zu den vergänglichen Dingen, was iſt ihre Beſtimmung, ihr Ziel? Dieß führt zur Frage nach der Zweckmäßigkeit der Welt (Optimismus), und dieſe zur vernünftigen Urſache der Welt. So drängt die rationale Kosmologie in allen ihren Fragen durch die Pſychologie zur Theologie hin.

b. Rationale Pſychologie.

§. 114. Die rationale (ſpeculative) Pſychologie bildet den Gegenſatz oder vielmehr die Ergänzung der empiriſchen, welche ein Theil der Anthropologie iſt (vergl. §. 84). Dieſe ſtellt ſich auf den Boden der Beobachtung, und vermag wohl die Seelenvermögen in ihren Lebensäußerungen, ihrem Zuſammenhange und ihren zunächſt liegenden Gründen zu erkennen, aber das Weſen der Seele bleibt ihr verborgen. In das der Erfahrung unzugängliche Gebiet des Seelenlebens verſucht die rationale Pſychologie einzudringen, und dies vermag ſie nur vermittelſt der Vernunftanſchauung.

§. 115. Das Weſen der Seele, wie ſelbſt jeder Naturerſcheinung, entzieht ſich der Beobachtung. Was wir von ihr wiſſen, das muß ſie ſelbſt offenbaren. So ſtellt ſie ſich uns dar als das

beharrliche Subject, Substrat unseres zeitlichen Lebens. Sie ist Substanz, während alles übrige Menschliche an uns Accidens ist. Ob sie als solche einfach, d. h. numerisch stets Eines sei, kann nicht bewiesen werden, trägt auch zur Erkenntniß ihres Wesens Nichts bei; daß sie aber eine Einheit, d. h. ein Verein von Kräften und Vermögen ist, nicht ein auseinandergehendes Manchfaltiges, das sagt uns unser Bewußtseyn, und darauf beruht die Vernünftigkeit ihrer Natur.

§. 116. Die in der Anthropologie erkannte Doppelnatur des Menschen führt zur Frage: ob die beiden Elemente, aus denen sie besteht, einerlei oder verschieden seien? (Monismus, Dualismus). Körper und Geist, zur Einheit verbunden, sind aber ihrem Wesen nach nicht einerlei, nicht blos geistig, dieß widerlegt die gewöhnliche Erfahrung, nicht blos körperlich, diesem widerspricht Erfahrung und Vernunft. Das Verschiedene ist aber nicht nothwendig entgegengesetzt; Körper und Geist, Leib und Seele sind nicht getrennte, sondern innig in geheimnißvoller Weise verbundene und in steter Wechselwirkung stehende Wesen. (Commercium animi et corporis.) Das charakteristische Kennzeichen der Seele ist aber ihre Unkörperlichkeit, Geistigkeit, Immaterialität. (Beweise für die Immaterialität der Seele. Frage nach dem Sitz der Seele, nach der Wirkungsweise auf den Körper.)

§. 117. Aus der Thatsache der Vereinigung von Leib und Seele im Menschenleben leitet die Psychologie auch die Frage ab nach dem Ursprunge der Seele, oder nach ihrem zeitlichen Anfange. Die Seele, hervorgegangen aus dem göttlichen Urgeist, kann auf verschiedene Weise mit dem Menschenleib in Verbindung gekommen seyn, (Ansichten der Creatianer, Traducianer, Präexistentianer, Metempsychosisten ꝛc.); wann, und auf welche Weise sie aber ihre irdische Verbindung einging, das wird keine menschliche Weisheit jemals zu entscheiden vermögen.

§. 118. Ist die Seele Geist, so unterliegt sie nicht den Gesetzen der Materie, der Naturnothwendigkeit, sie gehört also denjenigen Weltwesen an, die nach dem Gesetze der Freiheit bestehen. Was heißt nun, die Seele ist frei? Freiheit heißt Selbstbestimmung, das will sagen: der letzte Grund der Willensbestimmung liegt in der Seele selbst, nicht in äußern Ursachen.

Absolute Freiheit, d. h. frei sein müssen ist Nothwendigkeit, die Freiheit der menschlichen Seele ist daher eine relative. Die Frage ist: liegt der letzte Grund (Anfang) der Willensbestimmung in dem menschlichen Willen selbst, oder liegt er außerhalb desselben in einer äußern Causalität? Das Erste ist Selbstbestimmung, das Zweite Bestimmtwerden (Indeterminismus — Determinismus — Prädeterminismus — Fatalismus). Beweisen, wie Läugnen der Freiheit ist Zeugniß für dieselbe. (Speculative Beweise für die menschliche Freiheit — ähnlich dem Beweise, daß es Tag sei, wenn die Sonne scheint). Schwierigkeit der Untersuchung der Beziehung der menschlichen Freiheit zur göttlichen Weltordnung.

§. 119. Ein Wesen, das geistig und frei ist, unterliegt nicht dem Gesetze der Materie, nicht der Zerstörung und Vergänglichkeit; die Seele ist unsterblich, d. h. die Seele dauert auch nach dem Tode des Leibes fort. Alles kommt nun darauf an, wie wir uns diese Fortdauer nach dem Tode vorzustellen haben. Ein Fortleben ähnlich dem zeitlichen Daseyn ist undenkbar, die Annahme einer Fortdauer der Seele im allgemeinen Geiste, ohne Bewußtseyn ist unvernünftig, weil zwecklos; nur ein persönliches, mit Bewußtseyn verbundenes, vollkommenes Fortleben entspricht den Grundsätzen der Vernunft und den Bedürfnissen des Herzens. Dieses ist aber nicht möglich ohne die Ueberzeugung von dem Daseyn eines ewigen Geistes, eines unendlichen, allmächtigen und allweisen Wesens, eines persönlichen Gottes. Ein solcher ist aber nicht Gegenstand des Wissens, sondern des Glaubens.

Beweise für die Unsterblichkeit der Seele aus der Erfahrung — unmöglich; speculative Beweise für und wider die Unsterblichkeit; Unzulänglichkeit dieser Beweise. Abenteuerlichkeit einer Geisterlehre (Pneumatologie).

c. Rationale Theologie.

§. 120. Die rationale (speculative) Theologie oder Religionsphilosophie vollendet die Aufgabe der angewandten Metaphysik. Eine vorhandene Welt (Κόσμος) führt zur Frage nach ihrem Ursprung, nach ihrem letzten Grunde, nach ihrem Urheber; ein mit Freiheit und Unsterblichkeit ausgerüsteter Geist weist hin auf den Urgeist, auf das sich absolut selbst bestimmende ewige Subject, das alle Vollkommenheiten in sich vereinigt. So hat die philosophische Religionslehre denselben Inhalt, wie die

positive (Theologia positiva — im Gegensatz zur rationalis — nicht naturalis); nur in ihren Erkenntweisen treten sie einander entgegen. Wie für jene die Vernunft die einzige Erkenntnißquelle Gottes ist, so ist es für diese Vernunft und Offenbarung. Dieses Verhältniß soll aber kein feindseliges seyn, vielmehr findet die rationale Theologie in der positiven, die Vernunft in der Offenbarung, das Wissen im Glauben seine Ergänzung und Vollendung.

Naturalismus und Supranaturalismus in philosophischer Bedeutung.

§. 121. Drängt die Betrachtung der Natur und des Menschengeistes schon die Vernunft zur nothwendigen Annahme eines Urwesens (ens entium), das über der Welt und dem Geiste waltet (ens summum) und alle Vollkommenheiten in sich vereinigt (ens perfectissimum s. realissimum), so entstehen die Fragen 1. nach dem Daseyn eines solchen Wesens, 2. nach seinen Eigenschaften, 3. nach seinen Wirkungen.

§. 122. 1. Der Atheismus oder die Behauptung, es gebe keinen Gott, ist widersinnig, denn er widerspricht der Lebenserfahrung, der Vernunft und jedem bessern Gefühl, er trägt seine Nichtigkeit in sich selbst und in den Folgerungen aus ihm; ist darum, wo er auftritt, in der Regel nicht ernstlich gemeint und eine Geburt des Leichtsinns und der Unsittlichkeit. Die Vernunft muß das Daseyn Gottes als Wahrheit annehmen, darum bemüht sie sich, dasselbe zu beweisen. Speculative Beweise für das Daseyn Gottes: der ontologische, der kosmologische, der physicotheologische oder teleologische, der historische, der moralische Beweis. Daß diese Beweise, einzeln genommen, nicht zur vollen Gewißheit (Evidenz) führen, ist kein Grund zum Zweifel an der Wahrheit ihres aufgestellten Satzes, sondern liegt entschieden nur in dem vergeblichen Bemühen des Geistes, einen Gegenstand in den Kreis der verständigen Erkenntniß herabzuziehen, der hoch über allem Menschenverstande und demselben unerreichbar steht.

§. 123. „Was kein Verstand der Verständigen sieht", das bringt das unmittelbare innere Zeugniß unseres Geistes selbst, und findet seine Bestätigung in den der Menschheit von Gott selbst mitgetheilten Urkunden. Naturgemäß fragt aber der denkende Mensch:

zweitens wie soll, wie kann meine Vernunft sich dieses allervollkommenste Wesen vorstellen, oder welches sind die Eigenschaften Gottes, so weit meine Vernunft sie zu erkennen vermag? Ist auch vollkommene Erkenntniß des Wesens Gottes durch die menschliche Vernunft ein vergebliches Bemühen, weil es nicht wahrnehmbar (ἄφαντον) und unaussprechlich (ἄφατον) ist, so können wir uns doch die Fülle der Gottheit, die absolute Vollkommenheit nicht vorstellen, ohne daß wir an ihr einzelne Vollkommenheiten unterscheiden. Es gibt verschiedene Wege, auf welchen wir zu ihrer Erkenntniß gelangen können: zurückgehend vom Endlichen zum Unendlichen, Entfernung aller wahrnehmbaren Unvollkommenheit an der Welt und am Menschen, Erhebung aller relativen Vollkommenheiten unserer geistigen Natur zur höchsten (absoluten) Vollkommenheit (via causalitatis, negationis, eminentiae). Anthropomorphische und anthropopathische Vorstellungen. Eintheilung der Eigenschaften Gottes in 1. ursprüngliche und abgeleitete, 2. natürliche (metaphysische) (?) und sittliche, 3. innere und äußere (?) [immanentia und transeuntia?]

§. 124. Ist Gott in seinem Wesen dem menschlichen Geiste unerforschlich, so offenbart er drittens sich ihm in seinen Werken. Ein unthätiger, ruhender Gott widerspricht sowohl der Vernunft, als dem religiösen Gefühl, ein unendliches, ewiges, vollkommenes Wesen ist auch die ewige Thätigkeit selbst. Die Frage, wie wirkt Gott in der Welt? ist Gegenstand verschiedener philosophischer Ansichten geworden. Ist er nur Schöpfer der Welt (Deismus), oder ist er in der Welt, gleichsam die Welt selbst (Pantheismus), oder steht er über der Welt als ihr Schöpfer, Erhalter und Regierer (Theismus)? Wir können uns Gott nicht blos als Urheber einer Welt vorstellen, die ohne seine Mitwirkung nach eigenen Gesetzen ihren Gang geht. Eine derartige Vorstellung ist eine Gottes unwürdige. Gott ist auch Erhalter und Regierer der Welt, und darum sprechen wir von der göttlichen Vorsehung (§. 214.) Die Welt ist abhängig von Gott, der sie nach ewigen, allweisen Gesetzen lenkt (göttliche Weltordnung). Auch die Menschen als seine Geschöpfe stehen unter Gottes Macht und Führung; er bestimmt den Anfang und das Ende, den ganzen Gang ihres Lebens, ihr Ziel für Zeit und Ewigkeit. (Philosophische Betrachtungen über Art und Maß der göttlichen Weltregierung, über

die in der Welt herrschenden physischen und moralischen Uebel zur Erreichung der höhern Lebenszwecke) [Theodicee.]

Die Religionsphilosophie als Theil der praktischen Philosophie, als Lehre von der Gottesverehrung (eusebiologia).

---

§. 125. So ist die ganze Metaphysik sowohl in ihrer Untersuchung des Seyns der Dinge überhaupt, ihrer Erkenntniß eine Wegweiserin zur Theologie, und bestätigt den früher ausgesprochenen Satz (§. 44), daß alle wahre Philosophie zur Religion zurückführe und in ihr ihre Vollendung finde. Wo das Reich des Wissens aufhört, da beginnt das Gebiet des Glaubens, in welchem der forschende und sehnende Geist des Menschen allein wahres Licht und den Frieden der Seele findet (§. 358. 3.)

Die drei besondern Wissenschaften, rationale Kosmologie, rationale Psychologie und rationale Theologie, welche als Bestandtheile der angewandten Metaphysik aufgeführt sind, werden, je nach den Grundansichten der verschiedenen philosophischen Systeme, bald in anderer Ordnung, bald als selbständige philosophische Wissenschaften, theils der theoretischen, theils der praktischen Philosophie zugewiesen (Naturphilosophie, Lehre vom subjectiven, objectiven und absoluten Geist), und beweisen die Unzulänglichkeit der herkömmlichen Eintheilung der Philosophie.

§. 126. Diese Unbestimmtheit tritt besonders deutlich hervor in der Anweisung der Stelle, die eine andere Wissenschaft im Kreise der philosophischen Disciplinen einzunehmen hat, die Aesthetik. Sie wird bald überhaupt aus dem Gebiete der Philosophie, als nicht berechtigt, ausgewiesen, bald in die Reihe der theoretischen, bald in die der praktischen philosophischen Wissenschaften aufgenommen. Wir stellen sie zwischen die theoretische und praktische Philosophie, weil sich ihr allgemeiner Theil mehr der ersten, der besondere mehr der zweiten anschließt. Die Stellung einer Wissenschaft ist überhaupt in vielen Fällen gleichgültig und ohne Einfluß auf ihren besondern Inhalt.

D. Aesthetik.

§. 127. Die Reihe der theoretisch-philosophischen Wissenschaften schließt die Aesthetik. Diese Stellung gab ihr der Urheber des Namens und der Wissenschaft (Aesthetica) Alexander

Gottl. Baumgarten (geb. 1714, geſt. 1762) als Lehre von der ſinnlich erkannten Vollkommenheit (nach Wolf) (scientia cognitionis sensitivae), die Logik des ſogen. niedern Erkenntnißvermögens. Seitdem iſt der Name beibehalten worden, obgleich Verſchiedenartiges unter demſelben begriffen wird.

Aeſthetik (αἰσθητικὴ sc. ἐπιστήμη) v. αἰσθησις=ſinnliche Erkenntniß (ſubjectiv und objectiv), ſinnliches Wahrnehmungsvermögen.

§. 128. Wie verſchieden aber auch die Auffaſſungen in Beziehung auf den Gegenſtand dieſer Wiſſenſchaft ſeyn mögen, ſo ſtimmen doch alle darin überein, daß ſich die Aeſthetik mit dem Schönen zu befaſſen habe. Daher Philoſophie, Wiſſenſchaft des Schönen (Kalliſtik); und da zur Empfindung und Beurtheilung des Schönen der Geſchmack als geiſtiges Vermögen angenommen wird, ſo heißt ſie auch: Geſchmackslehre, Kritik des Geſchmacks u. dergl. Als philoſophiſche Wiſſenſchaft hat ſie indeſſen nicht zu entſcheiden, ob Etwas ſchön oder nicht ſchön ſei, ſondern ſie hat zu unterſuchen: was an ſich ſchön oder nicht ſchön iſt, ſie hat den Grund und das Weſen des Schönen zu erforſchen.

Einwürfe gegen die Möglichkeit einer Theorie des Geſchmacks. Iſt der Satz durchaus richtig: De gustibus non est disputandum?

§. 129. Der Streit über den Begriff des Schönen iſt älter als die Wiſſenſchaft, und heute noch fehlt die Einigkeit unter den Richtern, ſowohl in Beziehung auf die Beſtimmung des an ſich Schönen, als auch in Rückſicht auf das, was Inhalt der Wiſſenſchaft ſeyn ſoll. Eine Entſcheidung über dieſe Streitfragen ſcheint hier nicht am Orte; verſuchen wir die Bedingungen zu erkennen, unter welchen ein Gegenſtand ſchön ſeyn kann, ſo gehört hiezu 1. daß er allgemeines, reines (durch keine Nebenvorſtellungen getrübtes) Wohlgefallen erwecke. 2. daß er anſchaulich ſei (die ſittliche Schönheit gehört nicht in die Aeſthetik *). 3. daß er Einheit in der Manchfaltigkeit zeige. (Gegenſatz: Einförmigkeit und Nichtübereinſtimmung.)

§. 130. Beſchäftigt ſich nun die Aeſthetik mit der Begründung des Begriffs der Schönheit, ſtellt ſie die Grundſätze auf, nach

*) Ausdehnung des Begriffs Aeſthetik u. Herbart, Lehrbuch zur Einleitung in die Philoſophie 3. Aufl. Königsberg 1834. §. 72 ff., wo die praktiſche Philoſophie als Theil der Aeſthetik bezeichnet wird.

welchen das Schöne und sein Gegensatz das Häßliche in allen seinen untergeordneten Attributen zu erkennen und zu beurtheilen sei, so heißt sie allgemeine oder reine Aesthetik; wendet sie aber diese Gesetze auf verschiedene Darstellungsmittel an, wodurch das Schöne in die Anschauungswelt eintritt, insbesondere handelt sie von der schönen Kunst und ihren besondern Gebieten und Erscheinungsweisen, so heißt sie specielle oder angewandte Aesthetik. In beiden Beziehungen ist sie noch theoretische Philosophie; wird sie aber als Wissenschaft von der Bildung des Geschmacks behandelt, d. h. sollen ihre Lehren ins Leben eingeführt, und soll durch sie zum Handeln aufgefordert werden, so ist sie praktische Philosophie. Als Theorie der schönen Künste ist sie ohnedieß aus der Erfahrung hervorgegangen; denn sie setzt das Vorhandenseyn von Kunstwerken voraus.

§. 131. Hieraus ergibt sich der Inhalt beider Theile der Aesthetik; der erste, allgemeine (theoretische) hat das Schöne nach seinen Arten und nach seinen Eigenschaften zu untersuchen. Arten des Schönen sind das Klein- und Großschöne, das Lebendig-schöne, das Erhabene ꝛc. Eigenschaften: Mannchfaltigkeit, Einheit, Anmuth, Würde, Harmonie ꝛc. (Freie und anhängende Schönheit.)

Das Gebiet des Schönen ist Natur und Kunst. Natura artis magistra! Nachahmung der Natur. Ist die Kunst bloße Nachahmung der Natur? Mit welchem Recht schließen einige Aesthetiker das Naturschöne aus?

§. 132. Der zweite, besondere (praktische oder angewandte?) Theil der Aesthetik handelt im Allgemeinen von der Kunst im engern Sinne oder von den schönen Künsten. (Nützliche (mechanische) und angenehme Künste). Schöne Kunst oder Kunst schlechthin ist das Einführen eines Geistigen (einer Idee) in die Anschauungswelt. Es gehört also zu jedem Kunstwerk ein Zwiefaches: 1. die Idee oder der im Geiste des Künstlers lebende Gedanke; 2. das Material (der Stoff), durch welches der Gedanke lebendig wird, d. h. in die Welt eintritt. Das Geistige ist das Höhere, Vollkommenere — kein Kunstwerk erreicht sein Ideal. Das Material ist der Aesthetik gleichgültig, die Kunst ist ihr nur eine —; gleichwohl dient der Stoff, an welchem die Kunst ihre Gesetze darlegt, als Eintheilungsgrund für die schönen Künste. Verschiedene Eintheilungen. Gewöhnliche Eintheilung:

1. Zeichnende — Darstellungen in Flächen: Zeichenkunst, Malerei, (schöne Gärtnerei, höhere Tanzkunst [Orchestik.])
2. Bildende, (plastische im engern Sinn) Darstellung in Körpern.
   a. Bildhauerkunst (Skulptur, Glyptik) (Basrelief, Hautrelief, Basso-, Alto-, Mezzorelievo.)
   b. Schöne Baukunst (Architektonik).
3. Redende (tonische), Darstellung in Tönen und Worten.
   a. Tonkunst oder Musik (Vokal- und Instrumentalmusik).
   b. Redende im engern Sinn; Poesie und Beredsamkeit (α. Poetik, β. Rhetorik, γ. Declamatorik mit Mimik.)

II. Praktische Philosophie.

§. 133. Die theoretische Philosophie hat (§. 76) das Menschenleben zum Gegenstand in Beziehung auf Das, was in demselben wirklich ist, somit die Vernunft als denkendes und erkennendes Vermögen; die praktische Philosophie betrachtet das Menschenleben in Beziehung auf Das, was in demselben wirklich seyn soll, also die Vernunft, als wollendes und handelndes Vermögen. Dadurch sind diese beiden wissenschaftlichen Gebiete von einander verschieden, aber darum nicht geschieden. Diese setzt jene voraus, sie hat in ihr die Grundlage derjenigen Gesetze des Geistes, aus welchen ein vernünftiges Wollen und Handeln entspringt. Erkennen ist auch Handeln; darum bearbeitet die praktische Philosophie nicht ein besonderes geistiges Gebiet, etwa ein einzelnes Grundvermögen der Seele, sondern hat den ganzen Menschen zum Gegenstande, insoferne er vernünftig erkennend will und handelt. Sie fordert vernünftige Einrichtung des Menschenlebens überhaupt.

§. 134. Das Vernünftige im Leben ist das Sittliche, d. h. das Leben nach den Gesetzen der Sittlichkeit. Dies kann nur dargelegt werden durch Aufsuchung der Grundsätze der Sittlichkeit im Allgemeinen:

A. Allgemeine Ethik oder Moralphilosophie
oder in Rücksicht auf besondere Bedingungen, unter welchen das Sittengesetz im Leben verwirklicht werden kann:

B. Besondere (specielle) Ethik.

1. insofern sich die Ausübung der sittlichen Grundsätze auf die eigene Willensbestimmung des Menschen bezieht. Ethik im engern Sinn, Tugend- und Pflichtenlehre.
2. soferne die Willensbestimmung durch äußere Ursachen bedingt ist, philosophische Rechtslehre, Vernunft- oder Naturrecht.
3. soferne ein vernünftiges Menschenleben auf den Grund der natürlichen Anlagen herangebildet werden kann, Pädagogik oder philosophische Erziehungs- und Unterrichtslehre.

A. Allgemeine (reine) Ethik.

§. 135. Die allgemeine Ethik auf dem praktischen Gebiete der Philosophie stellt sich somit der Metaphysik auf dem theoretischen gegenüber; wie diese die letzten Gründe des Seyns und Erkennens aufsucht und an sich und in ihren besondern Beziehungen darlegt, so bringt jene die allgemeinen Grundsätze des Wollens und Handelns zum Bewußtseyn, und betrachtet sie zuerst als Grundlage jeder Lebensthätigkeit, sodann unter besondern Bedingungen des menschlichen Wollens und Handelns. Sie ist also, wie jene die ganze theoretische, so die ganze praktische Philosophie. So faßten auch die Alten den Begriff der Ethik, so auch die neuere Zeit (§. 73 ff.).

§. 136. Ethik und Moralität (Sittlichkeit) verhalten sich demnach wie Wissenschaft und Gegenstand. Sittlichkeit im weitern Sinn ist bewußtes Wollen und Handeln nach Bestimmungsgründen, unentschieden ob aus guten oder bösen (sittlich-gut, sittlich-böse.) Sittlichkeit im engern Sinn: das Wollen und Handeln nach vernünftigen, d. h. guten Bestimmungsgründen, die ihre Quelle in der menschlichen Vernunft unmittelbar und ausschließlich haben, oder aus dem Bewußtseyn einer sittlichen (moralischen) Weltordnung entspringen können. Jene bildet den Gegenstand der philosophischen, diese der religiösen Moral. (Ethikotheologie, theolog. Moral). Der Inhalt kann nicht verschieden seyn; denn das Göttliche in uns ist das Vernünftige, und Gott ist die höchste Vernunft. (Positive, christliche Ethik).

§. 137. Die allgemeine philosophische Ethik hat nun zu ihrer Aufgabe, die sittlichen Grundsätze aufzusuchen, wie sie aus der vernünftigen Natur des Menschen selbst hervorgehen und sich in seinem Leben verwirklichen sollen; deßhalb bleibt sie Erkenntnißgegenstand (theoretisch), obgleich sie sich mit dem Handeln beschäftigt. Grundsätze setzen Bewußtseyn, Einsicht in ihr Wesen voraus, und sind sie sittlich (d. h. praktisch), so ruhen sie zunächst auf dem praktischen Vermögen des Geistes, auf dem Willen, der sich selbst bestimmt, folglich frei ist.

(Sinnliche — vernünftige Willensrichtung, Einzelwille — Gesammtwille).

§. 138. Ohne Freiheit oder Selbstbestimmungsfähigkeit ist Sittlichkeit nicht denkbar; von ihr hängt die Zurechnungsfähigkeit (Imputabilität) unseres Wollens und Handelns ab. Der Unterschied von gut und böse ist aber, wenn auch auf gewissen Bildungsstufen (im Einzelleben, wie im Großen) unentwickelt, als Anlage in der vernünftigen Natur des Menschen a priori vorhanden, und kann zu höherer Klarheit ausgebildet werden. Dieser Unterschied offenbart sich im sittlichen Gefühl, das zur sittlichen Stimmung erweitert seinen Ausdruck im Gewissen findet. Das Gewissen ist das sittliche Bewußtseyn, und wenn auch nicht vollkommener, doch berechtigter Richter über das Gute und das Böse in den menschlichen Gesinnungen und Handlungen.

Billigen und mißbilligen von Handlungen; achten und verachten von Personen.

§. 139. Das moralische Gefühl, seinem Wesen nach unklar und wandelbar, ist eine unsichere Grundlage für sittliches Wollen und Handeln, es muß im sittlichen Bewußtseyn zur Erkenntniß gebracht, den festen Boden erhalten, aus welchem die beharrlichen Grundsätze für das Leben hervorwachsen. Wer nach solchen sittlichen Grundsätzen sein Leben vernünftig einrichtet, standhaft das Böse haßt und meidet, grundsätzlich das Gute liebt und übt, der hat auf diesem Standpunkte dem Leben genug gethan. Die Wissenschaft aber, in ihrer Aufgabe, Alles dem Grunde und Wesen nach zu erforschen, erhält den weitern Auftrag, für die Summe dieser Grundsätze, d. h. für das Sittengesetz selbst, einen festen Halt, einen Anfangs- und Ausgangspunkt zu suchen, aus welchem alle sittliche Vorschriften hervorgehen, die im Leben ihre Anwendung finden.

§. 140. Ein solcher oberster Grundsatz findet seinen Ausdruck in dem Moralprincip oder einer bestimmten Formel, in welcher die höchste Vorschrift der Sittlichkeit ausgesprochen ist. Zur Auffindung einer solchen haben die Moralisten aller Zeiten zunächst zweierlei Wege eingeschlagen. Sie haben das Moralprinzip entweder gesucht in dem Zweck, auf dessen Erreichung dasselbe geht — materiale Principien, weil der Zweck den Inhalt (die Materie) der sittlichen Handlungen ausspricht; oder in der Art und Weise (Form) der dem Sittengesetze entsprechenden Handlungen: formale Principien, denn nicht der Zweck des Handelns oder das Ziel unserer Thätigkeit bestimmt dessen Werth, sondern dieser hängt wesentlich ab von den Mitteln, welche wir zur Erreichung unserer Zwecke verwenden.

Unterschied von klug und weise. Ueber den Grundsatz: der Zweck heiligt die Mittel.

§. 141. Unter den aufgestellten Materialprincipien *) sind folgende die wichtigsten:

1. das Princip der Glückseligkeit: befördere deine Glückseligkeit! (Eudämonismus).
2. Princip der Erziehung und Gesetzmäßigkeit: Handle nach den Grundsätzen deiner (vernünftigen) Erziehung und nach den Staatsgesetzen! (Indifferentismus. Moralität und Legalität.)
3. Das Princip der Vollkommenheit: Strebe in allen Dingen nach Vollkommenheit! (Perfectibilitätsprincip).
4. das Princip der Gottähnlichkeit: Gehorche dem Willen Gottes! (Theologisches Princip.)

Die Formalprincipien haben die doppelte Aufgabe: einmal wirklich die vernunftgemäße Handlungsweise zu bestimmen, und sodann eine Formel der allgemeinen Gültigkeit für das menschliche Wollen und Handeln auszusprechen. Ein solches ist: Handle so, daß die Maxime (der subjective Bestimmungsgrund) deiner Handlungen als ein für alle vernünftige Wesen gültiges Gesetz betrachtet werden könnte, oder, thue das Gute um des Guten willen.

*) Vgl. Kiesewetter, über den ersten Grundsatz der Moralphilosophie. Berlin 1790.

§. 142. Mag über den Werth und die Gültigkeit der Moralprincipien in der Wissenschaft gestritten werden, mögen einzelne auch in ihrem Ausdruck nicht für alle Verhältnisse in der sittlichen Welt anwendbar seyn (Casuistik): so viel ist klar, daß sie sich nicht ausschließen, sondern ihre Wahrheit und Gültigkeit nur auf ihrer Vereinigung und Unterordnung beruhe, vorausgesetzt, daß überhaupt ihre Begriffe bestimmt ausgesprochen und vollkommen deutlich erkannt sind; denn es ist offenbar, daß eine rein sittliche Handlungsweise nothwendig auch einen sittlichen Zweck erreichen muß, weil der Begriff des Zweckes in dem der Handlung selbst liegt.

Erhabenheit des christlichen Moralprincips. Vgl. Matth. XXII. 37—40. coll. Matth. V. 48. Luc. VI. 31. coll. Matth. V. 44.

§. 143. Ein oberster Grundsatz der Sittenlehre schließt demnach nicht nothwendig seinem Inhalt nach alle Vorschriften für ein sittliches Leben in sich; es genügt, daß sich alle auf ihn zurückführen lassen. Der besondere Inhalt der einzelnen Gesetze für die Manchfaltigkeit des Lebens hängt von der Bestimmung der sogenannten moralischen Haupt- oder Cardinalbegriffe ab.

Der umfassendste dieser Begriffe ist: das Gute. Gut heißt aber überhaupt, was seinem Zwecke entspricht — sittlich-gut ist daher Das, was den Zwecken eines vernünftigen Wesens entspricht, folglich geht es hervor aus den Grundsätzen, nach denen ein vernünftiges Wesen die Zwecke seines Daseyns erreichen kann. Dieß setzt Kenntniß des wahren Lebenszweckes voraus, der im Bewußtseyn der göttlichen Weltordnung seinen festen Anhalt hat. Das Absolut-Gute, d. h. das höchste Gut ist Gott und die Erfüllung seines Willens der höchste vernünftige Lebenszweck.

§. 144. Ist das Sittlich-Gute das Göttliche im Menschen, so umfaßt dieser Begriff alle übrige Hauptbegriffe. Es fragt sich nun, wie sich das Gute im Leben verwirkliche? Dieß führt auf die Bestimmung der ethischen Begriffe: Tugend, Pflicht, Recht.

Ein Streben nach dem Guten um äußerer Zwecke willen (Sinnengenuß und zeitliche Güter) ist unrein — egoistisch; das Gute muß um seiner selbst willen, uneigennützig, angestrebt werden. Ein sittliches, uneigennütziges, vernunftmäßiges Wollen und Handeln, das den ganzen sittlichen Zustand des Menschen umfaßt, heißt Tugend. Der Begriff der Tugend ist weiter,

als der der *Pflicht*, weil dieser ein *Gesetz* voraussetzt, das unserm Verhalten gebietet und Gehorsam fordert. Die Pflicht beruht auf einem Kampfe der Neigungen; sie verlangt die Unterordnung gewisser Neigungen unter andere. Ein pflichtgetreuer Mensch befolgt diese Gesetze aus sittlichen Grundsätzen, auch wenn sie gegen Neigungen streiten; ein Tugendhafter *liebt* das Gute auch ohne Kampf; das Sittlich-Gute ist in sein ganzes Wesen übergegangen, ihm zur andern Natur geworden. (Natürliche Herzensgüte, Rigorismus, Heiligkeit.) Pflichterfüllung ist in der Tugend begriffen, aber sie erfüllt und vollendet sie nicht (vgl. Luc. XVII. 10). Ist darum Tugend- und Pflichtenlehre nicht einerlei, so können sie doch einander nicht entgegengesetzt seyn.

§. 145. Pflicht ist somit die *sittliche Verbindlichkeit* zu einer Handlung. Diese Verbindlichkeit hat nun entweder ihre Quelle in dem sittlichen Bewußtseyn überhaupt — Pflichten der *Liebe* — *Gewissenspflichten*; oder sie wird *gefordert* von der Achtung der sittlichen Würde, die wir dem vernünftigem Wesen *schuldig* sind, Pflichten der *Gerechtigkeit*. Von der Erfüllung oder Verletzung jener hängt die Achtung oder Verachtung ab, die wir verdienen oder Andern zollen, aber eine *äußere* Nöthigung hiezu ist nicht vorhanden (z. B. Dankbarkeit); bei dieser hingegen gebietet ein sittliches Gesetz, die Nöthigung ist nicht mehr blos eine innere (moralische), sondern eine äußere, daher auch *Zwangs-* oder *Rechtspflichten*. Die Befugniß nun, von Andern die Erfüllung *dieser* Pflichten zu verlangen, heißt *Recht*. Die Begriffe von Tugend, Pflicht und Recht bestimmen den Inhalt der besondern Ethik*).

B. Angewandte Ethik.

§. 146. Die *angewandte* (specielle) *Ethik* im weitern Sinn hat die Aufgabe, zu untersuchen, wie *das allgemeine Sittengesetz in bestimmten Verhältnissen des Lebens realisirt werden soll*. Dieses offenbart sich (§§. 144. 145) zunächst in der Uebung der Tugend und in der Er-

*) Als besondere Theile (Formen) der Ethik werden auch aufgeführt (z. B. von *Rothe*) 1. Güterlehre. 2. Tugendlehre. 3. Pflichtenlehre.

füllung der Pflicht. Soferne aber jede Tugend doch auch eine innere Nöthigung in sich trägt, so ist auch jede Tugend — Pflicht, und in dieser Beziehung fallen Tugend- und Pflichtenlehre zusammen und können nicht getrennt werden. Nur eine Art von Pflichten (§. 145) bietet noch eine andere Seite dar — die sogenannten Zwangspflichten, denen Rechte gegenüberstehen, philosophische Rechtslehre. An beide schließt sich noch eine dritte (gemischte) Wissenschaft an, deren Gegenstand ist die vernünftige Heranbildung des Menschenlebens, die Erziehungs und Unterrichtslehre, Pädagogik.

1. Besondere Ethik oder Tugend- und Pflichtenlehre.

§. 147. Die besondere (specielle) Ethik, Moral, oder Moralphilosophie im engern Sinn hat zur Aufgabe, die Vorschriften für die sittliche Einrichtung des Menschenlebens in besondern Lebensverhältnissen darzustellen, oder die Pflichten zu bestimmen, welche der Mensch zur Erreichung seines vernünftigen Lebenszweckes zu erfüllen hat.

Uebung der Tugend, Erfüllung aller Pflichten ist ein allgemeines Gebot, von dem kein Mensch ausgeschlossen ist, weß Standes, Alters, Geschlechts ꝛc. er seyn mag. Dieß gilt insbesondere von allen Gewissenspflichten. Nur die Rechtspflichten, welche aus vorübergehenden oder besondern Lebensverhältnissen hervorgehen, tragen ihre Verbindlichkeit blos für den Fall des Vorhandenseyns dieser Verhältnisse oder so lange dieselben bestehen (z. B. die Pflichten von Ehegatten, von Schülern zu Lehrern). Alle aber haben ihren Grund in einer höhern Verpflichtung. Ein absoluter Widerspruch unter den Pflichten kann nicht vorkommen. Collision der Pflichten.

Der Unterschied zwischen philosophischer und positiver (christlicher) Moral beruht auf der Quelle, aus welcher die Bestimmungsgründe geschöpft werden.

§. 148. Der Inhalt der besondern Ethik legt sich dar in der Aufstellung und Erklärung der einzelnen Pflichten. Die Zusammenstellung derselben ist an sich gleichgültig, wenn sie nur den ganzen Umfang des Pflichtengebiets ausfüllt. Eine übliche Eintheilung ist die: in Pflichten des Menschen gegen Gott, gegen sich selbst und gegen Andere (Nebenmenschen, Nächste). Wenn

aber die Erfüllung des göttlichen Willens (§. 143) das allgemeinste und höchste Gebot ist, so sind alle Pflichten in ihm eingeschlossen, und das Sittengesetz ist erfüllt (§. 143). Was uns als Ehrfurcht, Liebe, Vertrauen, Gehorsam gegen Gott geboten ist, offenbart sich in der Erfüllung der übrigen Pflichten. Verlangt zudem das höchste Moralprincip allgemeine Gültigkeit, so kann diese sich nur auf solche Wesen beziehen, die unter gleichen Gesetzen stehen; die Heiligkeit (moralische Vollkommenheit) des göttlichen Wesens steht aber über dem Sittengesetz, es kann daher nur uneigentlich von Pflichten gegen Gott gesprochen werden. Aus einem andern Grunde fallen auch die Pflichten gegen die Thiere, gegen leblose Gegenstände der Natur, gegen die Kunst ꝛc. hinweg, weil auf diese das Sittengesetz keine Anwendung findet. Dieses sind vielmehr Gewissenspflichten, die aus eigener innerer Nöthigung hervorgehen.

§. **149**. Es bleiben somit zur Betrachtung nur die Pflichten des Menschen gegen sich selbst und gegen andere Menschen. Die erste Pflicht des Menschen gegen sich selbst ist gerichtet auf die Erhaltung, Ausbildung und zweckmäßige Verwendung des Lebens in seiner physischen und in seiner psychischen Erscheinung. Eine Unterscheidung zwischen Pflichten gegen den Körper und gegen den Geist ist schon nach §. 114 und 115 nicht zureichend; wiewohl eine besondere Beziehung auf das eine oder das andere Element vorkommt, so ist doch immer eines von dem andern abhängig, z. B. in der Lebenserhaltung: Selbstmord und Selbstaufopferung. Die Pflichten gegen den Geist verlangen gleichfalls unter sich eine harmonische Ausbildung des ganzen Seelenlebens, als Ziel Wahrheit der Erkenntniß, Reinheit des Gefühls und sittliche Ausbildung des Willens — die sich in der Erzeugung eines sittlich-guten Charakters vollenden.

§. **150**. Die Pflichten gegen andere Menschen gehen im Allgemeinen hervor aus der Anerkennung und Achtung ihrer sittlichen Würde. Sie schließen die Selbstsucht (den Egoismus) aus, und vereinigen sich in allgemeiner Menschen- oder Nächstenliebe, d. h. in dem Bestreben, die vernünftigen Lebenszwecke Anderer in gleicher Weise zu fördern, wie die eigenen; sie sind darum gerichtet auf das ganze Leben des Nächsten und auf Alles, was mit diesem zusammenhängt. Z. B. Leben, Eigen-

thum, Freiheit, Ehre, und deſſen ſittliche Lebensaufgabe. Untergeordnet ſind die Pflichten für beſondere Lebensverhältniſſe, z. B. Ehe, Familie, Freundſchaft ꝛc.

§. 151. Alle Pflichten beſtehen entweder in einem Thun oder Laſſen, daher auch die Uebertretungen derſelben als Begehungs- und Unterlaſſungsſünden bezeichnet werden, die ſich jedoch nicht immer ausſchließen.

Schon die Forderung der Uneigennützigkeit, ſowie die der Gegenſeitigkeit ſetzen die Bedingung des Zuſammenlebens der Menſchen voraus, und wenn es auch Pflichten gibt, die das Menſchenleben als ein einzelnes betrachten, und Grundſätze ausſprechen, dieſes für ſich vernünftig einzurichten, ſo iſt doch auch ihre volle Erfüllung nur ausführbar, wenn wir es in Beziehung zum Leben der Geſammtheit oder einzelner vernünftiger Weſen betrachten. Verpflichtungen aber, die ein einzelner Menſch gegenüber von einzelnen andern zu übernehmen und zu erwarten hat, bedingen nothwendig auch Pflichten gegen die Geſellſchaft, d. h. kleinere und größere Menſchenvereine. Dieß führt zur

2. Philoſophiſchen Rechtslehre.

§. 152. Pflichten erfüllen bedingt auch Pflichten fordern. Auf dieſer Gegenſeitigkeit beruht die Möglichkeit der menſchlichen Geſellſchaft. Die Befugniß, von Andern Pflichten zu fordern, iſt das Recht. Eine wechſelſeitige Beziehung von Pflichten und Rechten, Verbindlichkeiten und Anſprüchen ſpricht der Vertrag aus. Rechte hat aber der Menſch nur als freies, perſönliches Weſen; darum ſetzt Recht (wie Pflicht) Freiheit des Willens voraus, und Recht iſt ſomit die Aufrechthaltung der Freiheit perſönlicher Weſen in ihrer Wechſelwirkung. Erlaubtes auf der einen Seite zieht Erlaubtes auf der andern nach ſich. Rechte ſind activ und paſſiv. Unbeſchränkte Freiheit würde dieß nicht zulaſſen; die Freiheit des Einen würde die Freiheit des Andern hemmen, beſchränken, zerſtören. Daher die Forderung der Rechtslehre: daß jeder Menſch ſeine Freiheit in dem Maße beſchränke, daß die Freiheit Anderer dabei beſtehen könne.

Verſchiedene Bedeutung des Wortes Recht (jus — fas — justum — injustum. Summum jus summa injuria). Formales — materiales, ſub-

jectives — objectives Recht — als Befugniß und als Summe von Befugnissen. *Τὰ δίκαια* (Plato) geſellige Pflichten.

§. 153. Nach den Quellen, aus denen das Recht entſpringt, unterſcheidet man philoſophiſches (rationales) und poſitives (hiſtoriſches) Recht. Leitet die Wiſſenſchaft das oberſte Geſetz des Rechts aus der Vernunft ab, ſo heißt es Vernunft- oder Naturrecht; die poſitive Rechtswiſſenſchaft, Jurisprudenz, nimmt außer der Vernunft noch andere, im Laufe der Zeit aus beſondern Verhältniſſen der menſchlichen Geſellſchaft entſtandene Rechtsquellen an. Beide Wiſſenſchaften ſchließen ſich nicht aus. Das poſitive Recht ruht in ſeinen letzten Gründen im Vernunftrecht, und kann nicht im abſoluten Widerſpruche mit der Vernunft ſtehen, weil es, an ſich vernünftig, ſeinen Urſprung vernünftigen Weſen verdankt. Es iſt eine weitere Entwickelung des Vernunftrechts, geboten durch gewordene Verhältniſſe im Leben, welche in der Erfahrung ihren Grund haben; daher Naturrecht (angeborenes Recht?), nicht aber das Recht im Naturzuſtande lebender Menſchen (Wilder); denn dieſe kennen kein Recht, als das des Stärkern —, ſondern vernünftig gebildeter Menſchen, ſoferne von der Bedingung, unter denen ſie in der Geſellſchaft leben, abgeſehen wird. Dieſer Zuſtand iſt aber kein erfahrungsmäßiger, in der Wirklichkeit vorkommender, ſondern ein gedachter, idealer. Darum kann nie und nirgends das Naturrecht die Stelle des poſitiven Rechtes vertreten.

Philoſophiſche Rechtslehre verſchieden von Philoſophie des (poſitiven) Rechts, §. 58. Vgl. Göthe's Fauſt: Mephiſto und der Schüler über Rechtsgelehrſamkeit.

§. 154. Das Vernunftrecht beſtimmt nun die Rechte, die der Menſch als Einzelner gegenüber von Einzelnen in der bürgerlichen Geſellſchaft üben darf: philoſophiſches Privatrecht; oder es betrachtet den Menſchen als Mitglied eines größeren Vereins nach beſtimmten, aus deſſen Weſen entſpringenden Geſetzen des Staates und der Kirche — philoſophiſches Staats- und Kirchenrecht; oder es betrachtet die wechſelſeitige Beziehung, in welche einzelne Staaten zur Wahrung ihrer gegenſeitigen Rechte zu einander treten können, Völkerrecht; oder endlich die Form des innern und des äußern Staatslebens, Politik. Alle dieſe Wiſſenſchaften ruhen auf dem gemeinſamen Boden der allgemeinen Ethik, ſchließen daher

alle Rechtsbestimmungen aus, die etwa aus äußern (empirischen) Verhältnissen entspringen, und für den Rechtszustand maßgebend seyn könnten.

§. 155. a. Das philosophische Privatrecht (im weitern Sinn) enthält die Rechtsbestimmungen für den Einzelnen in der Gesellschaft zum Zweck der vernünftigen Einrichtung seines Lebens, durch welche ihm ungehinderte Ausübung der Rechte gesichert wird, die ihm als vernünftigem Wesen zukommen. Dieß sind die allgemeinen Vernunft- und Menschenrechte (Mißbrauch dieses Namens). Dahin gehört das Recht der Erhaltung seines physischen Lebens, das Recht des Erwerbs und Besitzes äußerer Güter, das Recht der Verträge, das Recht der geistigen und sittlichen Ausbildung und der geselligen Verbindungen (z. B. der Ehe ꝛc.).

Die positive Rechtswissenschaft beschränkt den Begriff des Privatrechts auf Bestimmungen über Eigenthum und Familie. Civil- und Criminalrecht gehören nicht zum Privatrecht, weil sie das Vorhandenseyn eines Staates voraussetzen, wiewohl sie auch nicht zum Staatsrecht gezählt werden.

§. 156. b. Rationales Staatsrecht, oder philosophische Staatswissenschaft. Die Vereinigung einer Gesammtheit von Menschen unter gemeinschaftliche Gesetze und Verfassung ist der Staat. Die Gründung von Staaten ist eine nothwendige Vernunftforderung, also nicht auf dem Wege eines Vertrages (contrat social) entstanden, weil ein solcher das Vorhandenseyn von höhern verbürgten Rechten und Pflichten schon voraussetzt. Der Staat hebt mit seinen Rechten die allgemeinen Menschenrechte nicht auf, sondern gibt ihnen festen Halt und Gewährung. Das allgemeine Staatsrecht enthält nun diejenigen Bestimmungen, die aus der Idee des Staates selbst unmittelbar abgeleitet werden; das besondere (angewandte) Staatsrecht betrachtet sie in Beziehung auf bestimmte Verhältnisse (Pflichten und Rechte der Regierungen und der Regierten). Der Staat an sich, d. h. in seiner abstract vollkommenen Gestalt, als Vernunftvorstellung, erscheint nie in der Wirklichkeit (idealer Staat). Die Rechtsbestimmungen des philosophischen Staatsrechts beziehen sich also nur auf diese Idee ohne

alle Rücksicht auf wirklich bestehende Staaten. Positives Staatsrecht (z. B. teutsches Bundesrecht).

Mit dem Staat in naher und inniger Beziehung steht die Kirche, als Gemeinschaft von Menschen zum Zwecke der Förderung und Pflege ihrer religiösen Bedürfnisse. Ihre Existenz ist ebenfalls eine Vernunftforderung; es kann daher auch von einem philosophischen Kirchenrecht gesprochen werden, das seinen letzten Grund in der Vernunft selbst hat (unsichtbare Kirche; Verhältniß der Kirche zum Staat; Aufsichtsrecht des letztern). Damit scheidet sich diese rationale Wissenschaft von dem positiven Kirchenrecht besonderer bestehender Religionsgesellschaften. (Jus canonicum. Kathol. und evangelisches Kirchenrecht.)

§. 157. c. Rationales Völkerrecht. Das Nebeneinanderbestehen unabhängiger Staaten macht die gegenseitige Achtung der in einem Staate bestehenden Rechte zur Bedingung. Es muß wie unter einzelnen Personen, so auch unter diesen Gesammtheiten (moralischen Personen) ein Rechtsverhältniß bestehen, das auch die schwächern vor Uebergriffen und Rechtsverletzungen, vor roher Gewalt schützt. Die Grundsätze dieses Verhaltens ruhen in allgemeinen Vernunftgesetzen, die in dieser Beziehung den Inhalt des philosophischen Völkerrechts (jus gentium, internationale rat.) ausmachen. So die Achtung der bestehenden Verfassungen, des Staatsgebiets, der Verträge und der diese vermittelnden Personen (Agenten, Gesandten; Krieg und ewiger Friede; Eroberungsrecht).

Einfluß des Christenthums auf die Staatsverhältnisse. Hugo Grotius (de jure belli et pacis) Urheber der Wissenschaft.

§. 158. d. Sich anschließend an die Grundsätze des Naturrechts im Allgemeinen, so wie an die des Staats- und Völkerrechts, wird noch eine andere philosophische Wissenschaft genannt: die Politik oder Staatskunst (Kunde). Unter dieser vieldeutigen, ja sogar im gewöhnlichen Sprachgebrauch verdächtigen Bezeichnung versteht man gemeinhin und allgemein Kenntnisse vom gesellschaftlichen Leben überhaupt — uneigentlich Wissenschaft genannt, und dann insbesondere die sogenannte Staatsklugheitslehre. Mit den in diesem Sinne aufgefaßten Grundsätzen hat aber die philosophische Politik Nichts gemein. Diese macht sich vielmehr zur Aufgabe, Vernunftgrundsätze auf-

zusuchen, nach welchen ein Staat nach Innen und nach Außen in besondern gegebenen Verhältnissen sittlich gut regiert und verwaltet werden soll. Die Staatskunst ist also der Inbegriff von Regeln und Gesetzen, nach welchen der Zweck des Staates so vollkommen als möglich erreicht werden kann, sowohl in Beziehung auf die Verfassung und Verwaltung (innere Politik), als auch in Beziehung auf andere Staaten (äußere Politik). Damit ist die Wissenschaft auf den Boden des allgemeinen Sittengesetzes gestellt, für welches Klugheit und Vortheil keine Geltung haben.

Schon die Alten kannten eine philosophische Wissenschaft dieses Namens, die das Vernunft- und Staatsrecht mit der Regierungskunst umfaßte. *Plato*, (Politicus. De republic., de legibus) (*πολιτεία*, *πολιτική* s. *βασιλική τέχνη*) und *Aristoteles* in s. gleichnamigen Werke de republica libr. VII. *Cicero* de republ. libr. VI. (Somnium Scipionis) de legibus III. Nahe Beziehung der Politik zur Rhetorik (Cicero), Staatsreden des Alterthums und der Neuzeit*).

3. Pädagogik.

§. **159.** Die Pädagogik (*παιδαγωγική τέχνη*) als die Wissenschaft von den Grundsätzen, nach welchen ein Menschenleben vernünftig herangebildet werden soll, schließt den Kreis der praktischen Philosophie. Sie ist in sofern keine selbständige Wissenschaft, als sie die Grundsätze ihrer besondern Vorschriften aus andern Gebieten der Philosophie, vornehmlich aus der Anthropologie, Logik und Ethik schöpft; und so ferne ihre Lehren, je nach der Behandlung ihres Gegenstandes, auch aus der Erfahrung abgeleitet werden, hat man ihr auch schon den Rang einer philosophischen Wissenschaft streitig gemacht. Da sie sich indessen auf philosophische Grundlagen stützt und auch das Erfahrungsmäßige in ihr dem Grunde und Wesen nach erfaßt wird, so gebührt ihr die Stellung unter den praktisch-philosophischen Disciplinen um so mehr, als sie den Menschen durch harmonische Ausbildung aller seiner Anlagen zu jeder gründlichen Forschung ausrüstet, welche die Philosophie von ihren Pflegern fordert.

§. **160.** Der Inhalt der Pädagogik ist deutlich ausgesprochen

*) Pythagoras soll ein Buch über Politik geschrieben haben, Diog. Laert. VIII. (Pythag.) V. cfr. Cicero de legg. III.

in ihren beiden Haupttheilen: der Erziehungs- und der Unterrichtslehre. Die Erziehung ist nach der Natur des Menschen eine doppelte: eine körperliche und eine geistige. Jene in den Grundlehren der Gymnastik, Diätetik, Hygiene, diese in der Anleitung zur Ausbildung der intellectuellen und moralischen Anlagen, beide auf dem Wege der Privat- und öffentlichen Erziehung. Mit der Erziehung verbindet sich der Unterricht, der gleichfalls ein Privat- oder öffentlicher Unterricht (Unterrichtsanstalten) seyn kann. Die Wissenschaft (als doctrina und disciplina §. 59) unterscheidet aber die pädagogischen Grundsätze in Beziehung auf die Lehrenden und in Beziehung auf die Lernenden. Die Vorschriften für den Lehrer enthält die Didaktik, Methodik oder Anleitung zu einem zweckmäßigen Unterricht (z. B. Katechetik) und Vortrag; die Anweisung zum Lernen (Studiren) gibt die Hodegetik (ὁδός und ἡγέομαι, Wegweiser), welche in weiterm Sinne ein Anleitung für die Erwerbung von Kenntnissen und Fertigkeiten jeder Art und auf jeder Stufe des Unterrichts ist, und im engern Sinne sich auf den Kreis der Universitätsstudien beschränkt (Anleitung zum Universitätsstudium und Leben. Vgl. §. 7. IV. das Verhältniß dieser zur Propädeutik der Philosophie *).

Erziehungs- und Unterrichtskunst verhält sich wie Kenntniß und Fertigkeit (ἐπιστήμη und τέχνη) i. e. S., ist aber gewöhnlich nur eine auf dem Wege der Erfahrung (Praxis) erworbene Geschicklichkeit, ohne deutliches Bewußtseyn der Regeln (Methode), die Aufgabe des Erziehers und Lehrers zu lösen. Ihr Werth gegenüber der Pädagogik.

III. Geschichte der Philosophie.

§. 161. Die Geschichte der Philosophie gehört weder dem theoretischen, noch dem praktischen Gebiete der Philosophie an, oder vielmehr beiden zugleich; sie steht vor, neben und nach der Philosophie selbst; denn sie bezeichnet den Entwickelungsgang, den die Wissenschaft durch die Zeiten und Völker genommen hat. Die Philosophie aus der vernünftigen Natur des Menschen (§. 25) und der Menschheit im Ganzen

*) Vgl. d. Verf. Prop. Logik und Hodegetik.

(§. 36 ff.) hervorgegangen, hat ihren zeitlichen Anfang und Fortgang (§. 59), also ihre Geschichte. Ihre Erscheinungen in der Zeit gehen aber im Reiche des Geistes vor, ihre Entwickelung kann daher nicht eine chronologische seyn wie die der Thatsachen der äußern Welt. Sie kann ihrem Wesen nach auch nicht in einer Aufzählung der einzelnen Philosophen und ihrer Lehrmeinungen, nicht eine historische Zusammenstellung der im Laufe der Zeit wechselnden philosophischen Systeme seyn, wiewohl auch Beides in ihren Umfang gehört: sondern sie muß den innern Entwickelungsgang des philosophischen Geistes selbst nachweisen, ist also (subjectiv) die Darlegung der im Laufe der Zeit sich kundgebenden Offenbarungen des philosophischen Bewußtseyns, oder (objectiv) der Inbegriff der im Ganzen der Philosophie hervorgetretenen geistigen Thatsachen. Eine aus dem Begriffe der Philosophie selbst entwickelte Geschichte der Philosophie gehört erst der Neuzeit an: daß sie die Farbe des Systems ihres jeweiligen Urhebers an sich trägt, liegt in der Natur der Sache selbst.

Mit der Geschichte der Philosophie ist nicht zu verwechseln die Philosophie der Geschichte. Diese erst in neuerer Zeit gegründete Wissenschaft sucht das ganze sittliche oder vernünftige Leben der Menschheit zu einem Bilde zusammenzufassen, und erhebt dadurch die einzelnen philosophischen Wissenschaften aus ihrer Vereinzelung. Ihrer Natur nach kann diese Wissenschaft nicht eine vollständig ausgebildete, fertige seyn und sie unterliegt wohl noch in höherm Grade als die Geschichte der Philosophie der subjectiven Ansicht des Urhebers.

§. 162. Die Philosophie in ihrem zeitlichen Fortschreiten hat wie die äußere Geschichte ihre Zeiträume, die jedoch nicht durch eine einzelne Thatsache, sondern durch eine neue Richtung des philosophischen Geistes ihre Abgrenzung erhalten. Die Epochen der Geschichte der Philosophie sind also durch solche Momente bezeichnet, die einen maßgebenden und dauernden Einfluß auf den Entwickelungsgang der Philosophie geäußert haben. Die Eintheilung ist indessen dieselbe wie die der politischen Geschichte: in alte, mittlere und neue Zeit.

I. Periode.

Philosophie des Alterthums.

Von Anfang bis circa 1000 n. Christus.

1. Philosopheme der alten Culturvölker: Inder, Perser, Chinesen, Aegypter, vor 600.
2. Philosophie der Griechen und Römer.
   a. Philosophie der Griechen vor Sokrates. (Jonische und italische Philosophie) 600—400.
   b. Philosophie nach Sokrates. 400—50 v. Chr. (Die Sokratischen Schulen).
   c. Philosophie der Römer und Alexandriner. 50 v. Chr. bis cca. 1000. (Neuplatoniker. Aristotelische, christliche Philosophie).

II. Periode.

Philosophie des Mittelalters.

1000—1600.

Scholastische Philosophie. Ihre Anhänger und Gegner. Die Philosophie im Kampf mit und in der Unterordnung unter das Kirchendogma.

III. Periode.

Philosophie der Neuzeit.

1600 bis jetzt.

1. Zeit der Wiedererweckung der classischen Studien. Einfluß der Reformation und der Naturwissenschaften. Baco bis Leibnitz, (Wolf).
2. Neueste Philosophie: Kant bis Hegel.

Verwendung der Geschichte der Philosophie als Propädeutik für die Philosophie überhaupt.

Dritter Abschnitt.

Von den möglichen philosophischen Hauptsystemen.

A. Von den Systemen im Allgemeinen.

a. Wesen und Entwickelung der Systeme.

§. 163. Die Philosophie ist keine geschlossene, in sich vollendete Wissenschaft (§. 61), ihre Aufgabe ist nicht gelöst, nicht lösbar, (§. 56) — ein Ideal. Dennoch strebt fortwährend der denkende Geist aus einem edeln, unabweisbaren Triebe, sich auf dem Wege der Vernunftforschung Aufschluß zu verschaffen über die wichtigsten Lebensfragen, um zur Klarheit der Erkenntniß und zur Ruhe des Gemüthes zu gelangen.

Diese Bestrebungen, sich dem Ideale der Philosophie möglichst zu nähern, sind die philosophischen Systeme — ebenso viele Versuche, die Aufgabe der Philosophie zu lösen; daher die Mehrheit von Philosophien.

System (σύστημα av. συνίστημι) ist die zur Einheit verbundene Summe von Erkenntnissen, Darstellung der in das Gebiet der Wissenschaft gehörigen Lehrsätze in ihrem Zusammenhange, Lehrgebäude (vergl. §. 13).

§. 164. So wenig die Philosophie ein Abgeschlossenes, Fertiges, Vollendetes ist, so wenig besteht ein allgemeingültiges System der Philosophie. Aber der Vorwurf des Wechsels der Systeme hat die Bedeutung nicht, die ihm die Gegner der Philosophie beilegen möchten, denn jeder Fortschritt in der Erkenntniß, jede auch weniger bedeutende Annäherung zur Lösung der großen Aufgabe ist Gewinn, und jede neu gefundene Wahrheit hat ihren Werth, in welcher Ge-

ſtalt ſie erſcheinen mag. Syſteme können und werden wechſeln, ſo lange es denkende und forſchende Menſchen gibt, die Wiſſenſchaft ſelbſt aber bleibt, und ſteht feſt unter der Wandelbarkeit der Dinge und im Fluge der Zeiten. Richtig ſagt daher Schiller:

„Welche wohl bleibt von allen Philoſophien? Ich weiß nicht;
Aber die Philoſophie, hoff' ich, ſoll ewig beſtehen."

§. 165. Der Entwickelungsgang des Menſchengeiſtes im Großen (objectiv) entſpricht nach Ausgangspunkt, Fortſchritt und Ziel der Entwickelung des einzelnen Menſchen (ſubjectiv) vergl. §. 35. Mögen ſich die beſondern Entwickelungsſtufen auch im Zeitlaufe nachweiſen laſſen, ſo iſt doch der Weg, den beide gehen, nicht nothwendig eine zeitlich ungeſtört fortlaufende Reihenfolge, ſondern unterliegt manchfaltigen hemmenden und fördernden Einflüſſen, die im Weſen der Menſchenſeele und in äußern Bedingungen ihren Grund haben. Der Entwickelungsgang der philoſophiſchen Syſteme iſt ſomit naturgemäß kein hiſtoriſcher (chronologiſcher), ſondern ein anthropologiſcher (pſychologiſcher).

§. 166. Gleichwohl hat ſich die Philoſophie aus dem Leben der Menſchheit hervorgearbeitet, und ruht auf dem Boden der Geſchichte (§. 60). Ihre jüngſten Entdeckungen entſpringen aus den Reſultaten des Philoſophirens aller Zeiten. Darum ſollte auch das neueſte Syſtem immer das vollkommenere ſeyn. So iſt's aber in der Wirklichkeit nicht. Aus der innerſten Natur des Menſchengeiſtes hervorgehend, kann der Philoſoph von den frühern verſchiedene Standpunkte aufſuchen, andere Wege einſchlagen, nach andern Reſultaten ſtreben, ja zuweilen auf frühere Standpunkte und Wege zurückkehren, wodurch ſcheinbar ein Stillſtand, ſelbſt ein Rückſchritt in der philoſophiſchen Forſchung eintritt, entſprechend dem Entwickelungsgang des geiſtigen Individuums. Dennoch liegen in den früheſten philoſophiſchen Weltanſichten die Keime aller ſpätern Syſteme.

§. 167. Hieraus ergeben ſich die Beziehungen, in welchen die einzelnen in die Wirklichkeit getretenen Syſteme zu einander ſtehen können. Es iſt das Verhältniß der Entwickelung und des Gegenſatzes. Die Unterſuchung des einen Syſtems durch ein anderes zeigt entweder Uebereinſtimmung in den Grundſätzen, oder Widerſpruch. Unter jener Vorausſetzung wird nur der Standpunkt erhöht, der Geſichtskreis erweitert, werden Gegenſätze vermittelt; ſo iſt das folgende Syſtem eine Vervollkommnung des vorher-

gehenden. Oder der Urheber eines Systems wählt einen entgegengesetzten Ausgangspunkt, und stellt die Ansicht des frühern in seiner Mangelhaftigkeit, Grundlosigkeit und Inconsequenz als ungenügend und unstatthaft dar; damit ist das frühere umgestoßen, dieß ist der Gegensatz; die Einseitigkeit der einen Grundansicht führt aber oft auch zur entgegengesetzten Einseitigkeit. Darum kann das spätere System nicht immer die Grundsätze des frühern annehmen, nicht auf derselben Grundlage fortbauen. So entstehen widersprechende Systeme.

§. 168. Mag auch der philosophische Geist sich mit aller Macht über die Einflüsse seiner zeitlichen und räumlichen Umgebung zur Freiheit und Unabhängigkeit des Denkens und Forschens erheben, er bleibt doch ein Kind seiner Zeit und ihrer Bildungsstufe. Darum trägt außerdem jede Philosophie auch das Gewand ihrer Zeit, und es läßt sich bei jedem zeitlichen Auftreten eines Systems der Einfluß des geistigen Zustandes und des sittlichen Bedürfnisses der Zeit seiner Entstehung erkennen und nachweisen *).

§. 169. Von den wirklich erschienenen philosophischen Systemen unterscheiden wir die möglichen, d. h. solche, die zwar nach der Natur und Aufgabe der Philosophie hätten bearbeitet werden können, zur Zeit aber nicht in die Erscheinung getreten sind. Die wirklichen sind aber die möglichen mit den Modifikationen, welche die Individualität der Urheber, die herrschenden Zeitansichten, der Stand der wissenschaftlichen Bildung auf ihre Entstehung ausgeübt haben. Die möglichen geben nur den allgemeinen Grundtypus, der sich in den besondern Darlegungen auf manchfaltige Weise gestaltet und offenbart. Ist der Grundcharakter einer philosophischen Richtung erkannt, so lassen sich auch ihre besondern Erscheinungen aus ihm begreifen.

b. Verschiedenheit der philosophischen Systeme.

§. 170. Die Verschiedenheit der einzelnen Systeme tritt uns schon bei der Feststellung des Begriffs der Philosophie entgegen. (Vergl. §. 63). Wie dort zwei Wege zur Bildung des Begriffes führen — der objective und der subjective —, so gehen auch die philosophischen Systeme in zwei sich durchkreuzenden Rich-

*) Sigwart, Prop. der Geschichte der Philosophie S. 46 ff.

tungen auseinander, die aber nothwendig in ihren Zielen wieder zusammentreffen müssen (vergl. §. 64). Sie selbst aber tragen in sich einen Gegensatz von Elementen, deren Versöhnung angestrebt wird, und so bilden sich zwei Doppelreihen von möglichen philosophischen Systemen.

§. 171. Ausgehend von der Begriffsbestimmung kann die Lösung des Problems der Philosophie gesucht werden entweder in den Gegenständen (Objecten), oder in der eigenthümlichen Auffassung derselben (im Subject [§§. 51, 64]). Wird der Grund der Wahrheit in den Objecten gesucht, so ist die Forschung auf das Seyn der Dinge gerichtet, wobei vorerst die Frage unerörtert bleibt: Wie die Dinge erkannt werden? Ruht dagegen die Untersuchung auf dem Wesen der Erkenntniß, so wird nach den Gesetzen geforscht, nach welchen die Wahrheit erkannt werden kann, und das Wesen der Objecte bleibt gleichgültig. Je nachdem nun der Urheber einer philosophischen Weltansicht sich auf den einen, oder den andern Standpunkt stellt, verfährt er nach objectiven (materialen) oder nach subjectiven (formalen) Principien oder Grundsätzen.

§. 172. Gleichmäßig mit dieser Unterscheidung geht aber eine andere, die ihren Grund in den Erkenntnißquellen des menschlichen Geistes hat (vergl. §. 46). Diese sind Erfahrung und Vernunft; jene der Schlüssel zu allen Erkenntnissen, die auf dem Wege der Beobachtung und Wahrnehmung gefunden werden können, empirische Erkenntnisse, a posteriori; diese das Organ, mit welchem der menschliche Geist durch Selbstthätigkeit, Vernunftanschauung tiefer in das Wesen der Dinge eindringt, rationale Erkenntnisse, a priori. Hier entstehen die Grundfragen: Was ist das Wesen der Erkenntnisse aus beiden Quellen? Liefern sie der Art und dem Grade nach gleiche, oder verschiedene Erkenntnisse? Welchen Werth haben sie, und, soferne sie nicht übereinstimmen, wo finden wir die Wahrheit?

§. 173. Hier unterscheiden wir also nicht blos Standpunkte, sondern auch Stufen der philosophischen Erkenntniß. Der Standpunkt allein, das Princip, von welchem ausgegangen wird, entscheidet noch nicht vollständig über den Inhalt eines Systems; dieser hängt wesentlich ab von der Auffassung und Betrachtungsweise, die der Urheber eines Systems wählt. Zieht so der Gegensatz von Ob-

jectivem und Subjectivem durch den ganzen Entwickelungsgang der Philosophie, so begleitet ihn auf allen seinen Wegen auch der Gegensatz des Empirischen und Rationalen. Daher die Durchkreuzung der Systeme und die nothwendige Voraussetzung, daß Systeme, von verschiedenen Standpunkten ausgegangen, sich in ihrem Wesen ganz nahe stehen können, und der Unterschied zuweilen nur in der gewählten Bezeichnung liegt. Dieß fordert schon der §. 64 und beweist die nähere Betrachtung, wie eine Landschaft, von verschiedenen Standpunkten betrachtet, doch dieselbe bleibt.

§. 174. Fragen wir nun nach der naturgemäßen Entwickelung der Systeme auseinander, und einer ihr entsprechenden Zusammenstellung derselben, so finden sich die Fingerzeige hiefür in der Geschichte der Entwickelung des menschlichen Geistes überhaupt. Diese bestimmt sowohl die Reihenfolge, als den Stufengang der Systeme.

Fällt der erste Blick des erwachenden Bewußtseyns auf die Außenwelt, so ist das Nächste das Gegenständliche, Objective; und kehrt erst später der Menschengeist zur Selbstbetrachtung in sich ein (§. 27 ff.), so wird ihm erst durch die Welt sein eigenes Wesen (Ich), das Subjective, offenbar. Sind aber unter den Gegenständen selbst die wahrnehmbaren, sinnlichen die ersten in der Betrachtung, und wird er von diesen erst hingeführt zu geistigen Objecten, so bilden auch jene die niedere, diese die höhere Stufe der Erkenntniß.

§. 175. Wir betrachten demgemäß:

I. die Systeme auf objectivem (materialem) Standpunkte:
Systeme nach objectiven Principien;

II. die Systeme auf subjectivem (formalem) Standpunkte:
Systeme nach subjectiven Principien.

Durch beide Reihen ziehen sich aber die Erkenntnißweisen in ihrer Stufenfolge nach empirischer und rationaler Auffassung hindurch, und bilden die Doppelreihen der Systeme.

Da unsere besondere Aufgabe nicht ist, die aus den Principien abgeleiteten Folgerungen, die Begründung der Lehrsätze der Systeme zu geben und von jeder Grundansicht das Lehrgebäude aufzurichten, so beschränken wir uns auf die encyklopädische Uebersicht der allgemeinen Grundsätze und weisen das

Vorhandenseyn der wichtigsten Hauptsysteme in der Geschichte nach *).

B. Von den Systemen im Besondern.

I. Die Systeme nach objectiven Principien.

§. 176. Wie sich dem aus dem tiefen Schlummer der ersten Tage erwachenden Menschengeiste nur allmählig die äußere und nach ihr die innere Welt erschließt und fortschreitend den Gesichtskreis erweitert, so erhebt sich auch der philosophirende Geist von einem niedern zu einem immer höhern Standpunkte der Betrachtung und Forschung in seinem umfassenden Gebiete, und Dieß bestimmt den Stufengang der philosophischen Systeme, wenn auch nicht immer in ihrer zeitlichen, doch in ihrer principiellen Entwickelung.

Hier unterscheiden wir, ausgehend von objectiven Principien, drei verschiedene Standpunkte und Stufen von Systemen:

1. Erste Stufe: Systeme auf empirischem Standpunkte.
2. Zweite Stufe: Systeme auf kosmologischem oder theologischem Standpunkte.
3. Dritte Stufe: Systeme auf speculativem Standpunkte.

Erste Stufe.

Empirischer Standpunkt.

§. 177. Der empirische, oder Erfahrungsstandpunkt ist nothwendig und naturgemäß in der objectiven Richtung der erste. Die Sinnenwelt mit ihren manchfaltigen Gegenständen und Erscheinungen legt sich vor den Blick des zum Denken erwachenden Geistes. Der Philosophirende stellt sich in diese Welt, läßt ihre Objecte vor sich treten, und forscht über ihr Wesen und ihren Grund. Der Geist hat sich noch nicht in sich zurückgezogen, in sich versenkt, die Einkehr in sich selbst ist noch nicht vollständig; er stellt sich auf den Boden der Wahrnehmung und Beobachtung.

*) Vergl. Hch. Schmid, Vorlesungen über das Wesen der Philosophie. Stuttgart 1836. S 183. ff.

nicht System. Er geht daher weiter, und schreibt den materiellen Dingen ausschließlich Wahrheit zu, indem er alles Geistige vernichtet. Der Geist hat nach ihm überhaupt kein selbständiges Daseyn. Weil Alles Materie ist, so ist und kann auch der Geist nichts Anderes als Materie seyn. Damit wird er erst Monismus, aber auch einseitig und verwerflich in seinem Wesen und in seinen Folgerungen.

§. 184. Ist es schon ein gewagtes Unternehmen, von bekannten Eigenschaften einzelner Dinge auf die gleiche Beschaffenheit aller übrigen — auch der unbekannten zu schließen, und sie darum für gleichartig zu erklären, so wird dieses Unrecht noch auffallender, wenn die bekannten Dinge Eigenschaften besitzen, welche Erscheinungen an andern zu erklären nicht im Stande sind. Die Materie (Masse) ist nun ihrem Wesen nach leblos, todt. Woher nun das Leben in der Natur, im Menschen, wenn außer ihr Nichts existirt? Kann wohl Todtes aus sich selbst und als solches Lebendiges erzeugen? oder wird irgend eine besondere hinzutretende Eigenschaft sein Wesen so umgestalten, daß es in den Gegensatz übergeht?

§. 185. Der Materialismus ist somit unfähig, selbst das leibliche Leben zu erklären, um wie viel weniger wird er die Macht besitzen, die geistigen Erscheinungen begreiflich zu machen! Hieraus ergeben sich die haltlosen nnd trostlosen Folgerungen aus dieser Weltansicht. Die Materie unterliegt den Gesetzen der Nothwendigkeit und der Vergänglichkeit; damit ist das ganze geistige Leben zerstört; Freiheit, Sittlichkeit, Unsterblichkeit sind leere Worte, Gutes und Böses sind gleichgültig, eine höhere Lebensbestimmung unbekannt, Gott ist undenkbar, und wo der Glaube an ihn dennoch sich mit dieser Grundansicht verbindet, ein Widerspruch. So führt der Materialismus in seiner Consequenz zum Unglauben, zur Unsittlichkeit, zur Verzweiflung.

§. 186. Das haben alle consequenten Materialisten wohl eingesehen; darum suchen sie sich durch Beiziehung höherer Lebensansichten zu helfen, und vernichten damit ihr eigenes Princip.

Aus diesem Grunde ist der Materialismus auch in verschiedenen Formen aufgetreten. Man unterscheidet gewöhnlich drei besondere Erscheinungsweisen desselben:

1. den mechaniſchen Materialismus, Atomiſtik, Corpuscularphiloſophie, der alle Dinge aus kleinen, untheilbaren Körpern (Atomen) entſtehen und beſtehen läßt;
2. den chemiſchen Materialismus, der die todte Maſſe von einem Lebensſtoff (Aether, Fluidum) durchſtrömen und beleben will;
3. den dynamiſchen Materialismus, der eine die Körperwelt durchdringende und belebende Kraft (δύναμις) annimmt.

§. 187. Es leuchtet indeſſen ein, daß alle Verſuche, dem Materialismus eine dem Verſtand und dem Herzen entſprechendere Geſtalt zu verleihen, vergeblich ſeyn müſſen. Die Materie als ſolche iſt und bleibt todt, wie ſehr auch verſucht wird, ſie zu verfeinern. Die Lebenskraft ſogar iſt, da Alles Materie iſt, ſelbſt wieder körperlich; und ſoll ſie eine geiſtige ſeyn, ſo fällt der Materialismus unrettbar nothwendig in den Dualismus zurück. So iſt der Materialismus als Weltanſicht zwar natürlich, aber unhaltbar, als Lebensanſicht gefährlich und verderblich — folglich verwerflich, und gedeiht nur auf dem Boden des Unverſtandes, der Sinnlichkeit und des Unglaubens. Woher die Erſcheinung, daß dennoch ſo Viele, auch in unſern Tagen, dieſer Anſicht huldigen? Der Materialismus der Alten hat ſeine Quelle in einer unſchuldig-natürlichen, der Materialismus der Neuzeit in einer ſittlich-verkehrten Richtung.

b. Spiritualismus.

§. 188. Der Spiritualismus oder Intellectualismus bildet den ſchroffen Gegenſatz zum Materialismus durch ſeinen Grundſatz: Alles iſt Geiſt — auch die Körperwelt.

Von der Troſtloſigkeit des Materialismus mußte ſchon ein natürliches Bedürfniß zur Annahme eines geiſtigen Princips führen; denn auch dem ungebildeten Bewußtſeyn iſt das Vorhandenſeyn, das Wirken des Geiſtes eine unläugbare Thatſache.

Die Erhebung des Geiſtes über die Körperwelt kann nur freudige Zuſtimmung erwecken; darum ſteht auch der Spiritualismus höher, als der Materialismus. Dem Geiſt iſt die Herrſchaft über die Dinge zuerkannt, Leben und Thätigkeit durchdringt die Natur, in ihr herrſcht nicht mehr das Geſetz blinder Nothwendigkeit, ſondern

das Gesetz der Freiheit. Die Menschenseele erscheint in ihrer Würde, begabt mit Freiheit, Sittlichkeit und ausgerüstet mit der Hoffnung auf Unsterblichkeit. Damit fallen alle jene traurigen Consequenzen des Materialismus *).

§. 189. So lange aber der Spiritualismus blos die Herrschaft des Geistes über die Materie geltend macht, bildet er keinen entschiedenen Gegensatz gegen den Materialismus, und ist noch im Dualismus befangen. Das Streben nach Einigung der entgegenstehenden Principien drängt ihn zum vollendeten Monismus hin, erst wenn er das Daseyn einer Körperwelt läugnet, und seinen Grundsatz so auf die Spitze treibt, daß er behauptet, der Geist allein sey wirklich, und die körperlichen Dinge bestehen nur als Vorstellungen des Geistes. Damit tritt er in offenen Kampf mit dem gesunden Menschenverstand und der gewöhnlichen Erfahrung, und muß sich auf empirischem Standpunkte nothwendig selbst vernichten. Er lehrt den Akosmismus, wie der Materialismus den Atheismus.

3. Hylozoismus.

§. 190. Der Hylozoismus oder die Lehre von der Weltseele (ὕλη — [ζῆν] ζωον) ist ein Vermittelungsversuch zwischen Materialismus und Spiritualismus. Beide führen zu ihm hin: jener durch Vergeistigung der Materie, dieser durch Verkörperung des Geistes.

Der Hylozoismus geht von dem Grundsatze aus: die Materie (Masse) lebt. Alles lebt, Alles ist durchdrungen von einem Lebensprincip, das im Steine schlummert, der Pflanze Wachsthum verleiht, im Thiere Thätigkeit und Bewegung erzeugt und im Menschen denkt, fühlt und begehrt. Diese Ansicht hat etwas ungemein Anziehendes und Freundliches, und befriedigt den Geist, der sich von der Kälte des Materialismus, wie von der Abenteuerlichkeit des Spiritualismus gleichmäßig zurückgestoßen fühlt.

§. 191. Gleichwohl erscheint auch der Hylozoismus bei näherer Betrachtung als unstatthaft. Ist es dem natürlichen Verstande schon unbegreiflich, wie dieselbe Kraft im todten Mineral, wie in der lebendigen Menschenseele wirken soll, so drängt sich auf diesem Stand-

*) Vergl. Hch. Schmid, Vorlesung über Philosophie S. 111.

punkte beſonders die Frage hervor: Was iſt die Weltſeele? Iſt ſie Materie? iſt ſie Geiſt? denn ein Drittes iſt hier nicht denkbar. Im erſten Falle iſt nicht zu begreifen, wie die todte Materie, und wäre ſie auch noch ſo ſehr verfeinert, ſich ſelbſt beleben könne (chemiſcher Materialismus); bei der letzten Annahme kommt zur vorhandenen Materie noch ein Anderes, der Geiſt, und ſo treten wieder die urſprünglichen zwei Elemente hervor; der Hylozoismus fällt in den Dualismus zurück, und iſt im Grunde nur eine andere Erſcheinungsform des dynamiſchen Materialismus.

§. 192. Gelingt nun ein Vermittelungsverſuch nicht, ſo bleibt der Gegenſatz ſtehen, und jeder Verſuch, ihn zu verſöhnen, jede Ableitung des Geiſtes aus der Materie und der Materie aus dem Geiſte erſcheint als ein vergebliches Bemühen. Immerhin iſt indeſſen das Beſtreben einer ſolchen Vermittelung, der Herſtellung eines Monismus, beachtenswerth; gelingt dieſes nicht, ſo iſt der Standpunkt ſelbſt, auf dem dieſe Weltanſichten ſtehen, ein nicht berechtigter, nicht ausreichender, und muß folgerichtig verlaſſen werden.

§. 193. Ehe wir zur Betrachtung der Syſteme auf einer höheren Stufe übergehen, ſuchen wir die Erſcheinung der bisherigen in der Geſchichte.

Wenden wir uns zunächſt zum philoſophiſchen Volk des Alterthums, zu den Griechen, die zuerſt verſucht haben, den Grund und das Weſen der Dinge in ſelbſtſtändiger, freier Forſchung zu erkennen.

Sowohl naturgemäß (§. 177), als geſchichtlich begegnen wir der Weltanſchauung, die ſich mit der Betrachtung der Natur beſchäftigt, in der joniſchen Schule, deren Anhänger darum auch Phyſiker genannt wurden. Ihre Philoſophie iſt als erſte: Naturphiloſophie, Kosmologie oder ſpeculative Phyſik, und der Boden, auf dem ſie ſtehen, der empiriſche, da ſie den Grund der Natur in einem Grundſtoff ſuchten, auch der materialiſtiſche (§. 186).

Sext. Empir. adv. Mathem. (log.) VII. §. 10. *Οἱ μὲν πρῶτον μέρος τάττουσι τὸ φυσικὸν· ἐπεὶ καὶ χρόνῳ μὲν πρεσβυτάτη ἐστὶν ἡ περὶ τὴν φυσικὴν πραγματεία, ὡς καὶ μέχρι νῦν τοὺς πρώτους φιλοσοφήσαντες φυσικοὺς καλεῖσθαι.*

§. 194. Die Philoſophen der joniſchen Schule unterſcheiden ſich in ihrer Grundanſicht in ſolche, die einen Grundſtoff (*ἀρχή*) annehmen und in ſolche, die ſich eine Mehrheit des Urſtoffes (*μίγμα*) dachten. In die erſte Claſſe gehört voran der erſte Urheber eines philoſophiſchen Syſtems (§. 43).

1. Thales von Milet (640—543 v. Chr.) Der Grundſtoff iſt nach ihm das Waſſer (*τὸ ὕδωρ ἄριστον*). Alles iſt aus dem Waſſer und löst

ſich in Waſſer auf; dazu der zweite Grundgedanke: Alles iſt voll Götter (*πάντα πλήρη θεῶν*) und ſelbſt der Stein lebt, weil der Magnet das Eiſen anzieht. Sein Schüler

2. Anaximander aus Milet (um 620) nahm als *ἀρχη — τὸ ἄπειρον* das Unendliche, Unbegrenzte an, das zugleich das Ewige iſt; daher die Sterne *ἀεὶ ζῶα*. Das *ἄπειρον* iſt zwar Einheit aber doch *μίγμα*, alſo chemiſch verbunden.

Deſſen Schüler, gleichfalls aus Milet, iſt:

3. Anaximenes (geb. 548). Das *ἄπειρον* ſeines Lehrers erkennt er in der Luft (*τὸ ἀήρ*); aus ihr entſteht Alles, auch die Menſchenſeele.

An ihn ſchloß ſich an:

4. Diogenes von Apollonia auf Kreta (geb. 550). Die Luft iſt Urſtoff, und ſcheidet ſich in Schweres (Irdiſches) und Leichtes (Himmliſches); Gott iſt Luft.

5. Einer der tiefſten Denker des Alterthums iſt Heraklit (*Ἡράκλειτος*) aus Epheſus (geb. 500). (*ὁ σκοτεινός* = Der Dunkle. Er nahm als *ἀρχη* das Feuer an, aber als Natur- und Denkkraft. *στοιχεῖον* und *ἀρχη*. Urelement und Princip). Die Welt iſt ewiges Feuer, wie die Menſchenſeele (*τὸ ἀνότατον*). Auch ſpricht er von einer Weltſeele (*ψυχὴ τοῦ κόσμου*) *πάντα χωρεῖ, καὶ οὐδὲν μένει* *).

§. 195. Einerſeits zum Dualismus hinneigend, anderſeits den Atomismus vorbereitend, erſcheint das Syſtem von Anaxagoras aus Klazomenä (geb. um 490). Er geht von dem Grundſatz aus: Aus Nichts wird Nichts, darum muß jeder Körper Stofftheilchen (*ὁμοιομερία στοιχεῖα*) haben. Damit war der Urſtoff mechaniſch getheilt. Verſchieden und unabhängig von dieſem exiſtirt ein *νοῦς* als Princip der Bewegung.

Die Vollendung des Dualismus geſchah durch Archelaus aus Milet (den Phyſiker) (*ἀέρα καὶ νοῦν τὸν θεόν*) und Empedokles aus Agrigent (geb. um 450), der Feuer und Waſſer, Erde und Luft als Urſtoffe annahm, durch die Kraft der Freundſchaft und des Haſſes bewegt.

Der Uebergang vom Dualismus zum Atomismus bildet Leucippus von Abdera (oder Elea). Der Urgrund aller Dinge iſt a) die Fülle (*τὸ πλῆρες*), zugleich das Seyn (*τὸ ὄν*), und b) das Leere (*τὸ κενόν*), zugleich das Nichtſeyn (*τὸ μὴ ὄν*). Das Volle beſteht aus zahlloſen untheilbaren Dingen (Eins und wieder Eins) Atomen. Sein Schüler Demokrit aus Abdera (*Δημόκριτος*) führte dieſes Syſtem weiter aus. Gegenſatz zu Heraklit. (Der Lachende — der Weinende).

§. 196. Die joniſche Schule — Materialismus und Dualismus — machte ſich die Erklärung der Entſtehung der Welt und ihres Stoffes zur Aufgabe; dieſem Ausgangspunkt entgegen ſind die Verſuche, die vorhandene Welt aus einem Geiſtigen zu begreifen. Erſcheint hier nun

---

*) *Φησὶν Ἡράκλειτος· κόσμον τὸν αὐτὸν ἁπάντων οὔτε τις θεῶν, οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησε· ἀλλ' ἦν ἀεί, καὶ ἔσται πῦρ ἀείζωον.*

Clem. Alex. Stromat.

auch nicht der vollendete spiritualistische Monismus, wie er denn überhaupt auf dieser Stufe nie als wirkliches System erscheinen kann, so ist es doch das andere Element, von dem aus das Wesen der Dinge erklärt werden soll — es ist etwas Gedachtes, folglich Geistiges. Bei der fast gleichzeitigen Erscheinung dieser Grundansicht mit der vorangehenden betrachten wir als Gegensatz zu ihr die italische Philosophie in ihren beiden Erscheinungen: der pythagoreischen und der eleatischen Schule.

§. 197. a) Pythagoras, auf Samos geb. 584, Urheber der mathematischen Weltanschauung. Die Welt ist ein unendliches Zahlensystem, die Dinge sind Zahlen, an denen sich nur eine und dieselbe Ur-Einheit (ἡ πρώτη μόνας) darstellt. Eigenthümliche Sitten und Lehren der Pythagoreer. Anhänger: Alkmäon von Krotona, Hippasus von Metapontum, Archytas von Tarent, Philolaus u. A.

b) Die eleatische Schule (von Elea, Helia oder Velia in Lucanien in Unteritalien) stellte eine Alleinslehre auf. Das Seyn ist Eins und Alles, ewig, Gott. Anhänger dieser Ansicht

1. Xenophanes von Kolophon (600); 2. Parmenides aus Elea sein Schüler (geb. 508); 3. Melissus aus Samos; 4. Zeno von Elea (450). Von ihren Ansichten s. u.

§. 198. Eine genauere Betrachtung der Philosophie des griechischen Alterthums zeigt, daß die auf dem empirischen Standpunkte der Systeme möglichen Grundformen zwar nicht in der Gestalt, wie sie zur allgemeinen Bezeichnung gewählt werden mußte, aber doch mehr oder weniger derselben entsprechend vorgekommen sind. Der Materialismus — meist der dynamische — neigt sich stets zum Dualismus hin, und entspricht in einzelnen Erscheinungen dem Hylozoismus. Die spiritualistische Grundansicht kommt nur als Andeutung in den entgegengesetzten Systemen vor, wie überhaupt der Spiritualismus in der Geschichte nicht vollständig ausgeprägt aufgetreten ist, (vgl. empirischer Idealismus §. 234 und 237) und sein Princip einer Reihe von Systemen auf höherer Stufe als Grundlage dient. Ueber die spätern Erscheinungen des Materialismus s. u. Naturalismus, empirischen Realismus und Sensualismus. Verwandtschaft des Hylozoismus mit dem Pantheismus ꝛc., s. d. §. 208 ff.

Zweite Stufe.

Kosmologischer (theologischer) Standpunkt.

§. 199. Das Mißlingen aller Versuche, auf empirischem Standpunkte die Aufgabe der Philosophie auch nur annähernd zu lösen,

weil das Bemühen, die Gegensätze zu vermitteln, oder den Geist aus der Materie, die Materie aus dem Geiste abzuleiten, als ein vergebliches erscheint, und auf den ursprünglichen Dualismus zurückführt, nöthigt den Denker, diesen nach Princip und Ausführung unstatthaften Standpunkt zu verlassen, und sich auf eine höhere Stufe philosophischer Weltanschauung zu erheben.

Diese wird erreicht durch Zusammenfassen der Gegensätze in ein Element: Materie und Geist als objective Welt, der gegenüber als zweites Element der Urgrund alles Seyns, der Welt und des Menschengeistes, Gott, den Gegensatz bildet; weßhalb dieser Standpunkt, dargestellt in dem Gegensatz: Welt und Gott, auch der religiöse oder theologische genannt wird.

§. 200. Auf diesem Standpunkte erscheint der Philosophirende nicht mehr als bloser Beobachter der ihn umgebenden Welt, sondern er tritt selbst mit seinem ganzen Seyn und Wesen in die Welt ein, und betrachtet Natur und Menschenleben in ihrer Beziehung zum letzten Grunde der Dinge. So wenig auf der empirischen Stufe für die Frage nach dem Wesen Gottes und seiner Beziehung zur Welt eine befriedigende Lösung zu erwarten war, so wenig kann sich auf der kosmologischen ein System ihrer Beantwortung entziehen. Alles kommt auch hier wieder darauf an, ob dieses Verhältniß als ein Nebeneinanderbestehen der Elemente, oder als ein Durcheinanderbedingtseyn gedacht wird. Die erste Ansicht erzeugt wieder einen Dualismus, die andere einen Monismus, je nach dem Ausgangspunkt der Untersuchung und der Werthbestimmung der beiden Elemente unter sich.

1. Kosmologischer Dualismus.

§. 201. Die Erfahrungswelt zeigt nur Einzelnes und Besonderes, nur Wirkungen und Erscheinungen, nur Vergängliches und Endliches. Daß aber dem Einzelnen ein Allgemeines, den Wirkungen Ursachen, dem Vergänglichen ein Bleibendes, dem Endlichen ein Unendliches zu Grund liege, und nothwendig gedacht werden müsse, sagt uns schon der natürliche Verstand; denn der Begriff des Endlichen ist nur denkbar unter der Voraussetzung des Begriffes der Unendlichkeit. Auf dem Wege von Ursache zu Ursache fortschreitend, gelangt die Vernunft zuletzt zu einer Endursache, zu einem Urgrunde, aus dem Alles hervorgegangen ist, zum

Absoluten, zu Gott. (Vgl. §. 53). Wird nun das so erkannte Unendliche dem Endlichen, das Erschaffende dem Erschaffenen, Gott der Welt oder Natur entgegengestellt und unvermittelt gelassen, so ist dieses die Grundansicht des kosmologischen Dualismus.

§. 202. Die dem ungebildeten Verstande so geläufige Annahme einer Zweiheit im Reiche der Dinge verführt ihn auch, das Unendliche als neben dem Endlichen bestehend zu betrachten. Hieraus entsteht die an sich unzulässige Ansicht von einer unabhängigen, selbstständigen, ewigen Welt neben dem unabhängigen, selbstständigen, ewigen Gott. Das ist der Dualismus auf dieser Stufe in seiner schroffsten Gestalt, wie er wohl im gemeinen Leben, nie aber als philosophisches System vorkommen kann. Die Unmöglichkeit, zwei unendliche (z. B. allmächtige) Wesen neben einander zu denken, hat daher den Dualismus genöthigt, sein Princip zu verstecken, und eine Annäherung an den Monismus zu versuchen. Dieser Annäherungsversuch zeigt sich nun auf der einen Seite als ein die Einheit anstrebender und bewirkender Kampf, auf der andern als eine Unterordnung des einen Princips unter das andere, d. h. durch Annahme einer Abhängigkeit der Welt von Gott.

§. 203. Die Vorstellung von einem Kampfe der ungöttlichen Welt gegen das göttliche Urwesen ist angedeutet in den orientalischen Religionsphilosophemen, der Kampf des guten und bösen Princips in der Welt, des Lichtes mit der Finsterniß, der mit der Unterwerfung der letzten endet.

Die Ansicht einer Abhängigkeit der ursprünglichen Welt von Gott zeigt sich in dem Dualismus, der Gott als den Herrscher, Ordner, Gesetzgeber der Welt darstellt, aber der Welt die Macht des Widerstrebens zugesteht. Näher der monistischen Auffassung treten die Ansichten der Emanations- und Abfallstheorie und des Deismus. Diese vereinigen sich in der Grundvorstellung, daß Gott der Urheber, Schöpfer der Welt (δημιουργός) sey; aber sie betrachten die Weltschöpfung als einen abgeschlossenen einmaligen Act, nach welchem die Welt, unabhängig von Gott, ihren eigenen Gang gehe. In der Art, wie die Welt von Gott unabhängig geworden, weichen sie von einander ab. Die Emanationstheorie läßt die Welt von Gott ausströmen und in im-

mer weiterer Entfernung von Gott immer natürlicher, ungöttlicher werden. Die Abfallstheorie nimmt an, die Welt sei durch einen freien Act von Gott abgefallen und dadurch entgöttlicht worden. Jene erklärt also die Trennung aus einem physikalischen Vorgang, diese aus einer sittlichen Handlung.

§. 204. Diese Versuche erweisen sich offenbar als bloße Annahmen und Voraussetzungen, die jedoch die Art des Hervorgehens der Welt aus Gott nicht erklären, und immer unbegreiflich lassen, wie das göttliche Wesen durch das Heraustreten aus sich selbst ungöttlich und damit die Welt unabhängig werden konnte.

Dem Monismus nähert sich mehr der Deismus oder gemeine Theismus, eine im Leben häufig vorkommende Vorstellung von dem Verhältnisse Gottes zur Welt. Diese Ansicht sieht in der Weltschöpfung einen zeitlich einmal vollzogenen Akt, durch den die Welt nicht blos von Gott verschieden, sondern auch geschieden wird, und sich nach den von Gott in sie gelegten Gesetzen, wie eine wohleingerichtete Maschine fortbewegt. Die göttliche Thätigkeit ist somit nach dem Schöpfungsact geschlossen, und der Urheber der Welt sieht dem Gang derselben müßig zu. Daß Dieß eine unwürdige Vorstellung von Gott sey, bedarf keiner weitern Nachweisung.

Deismus und Theismus sind ihrer wörtlichen Gründbedeutung nach durchaus einerlei. Der philosophische Sprachgebrauch unterscheidet indessen den niedern und den höhern Theismus (§. 212) und bezeichnet jenen mit dem Namen Deismus.

2. Kosmologischer Monismus.

§. 205. Wie sehr sich die vorgenannten Weltanschauungen bemühen, das ihnen innewohnende dualistische Princip zu verhüllen, so tritt es doch unverkennbar in allen hervor. Diese Thatsache drängt den versteckten Dualismus zum vollendeten Monismus hin, der nun in gleicher Begriffsverwechselung wie auf der verlassenen empirischen Stufe (§. 181) das eine Element des Weltganzen aus dem andern abzuleiten versucht — Gott aus der Welt oder Natur, oder die Natur aus Gott.

Dieser Auffassung verdanken zwei mächtige monistische Systeme ihren Ursprung: der Naturalismus und der Pantheismus; jener stellt den Grundsatz auf: Alles ist Welt, Natur, dieser: Alles ist Gott.

a. Der Naturalismus.

§. 206. Der Naturalismus geht von dem Daseyn des Endlichen aus, gelangt aber durch dessen Betrachtung nicht zur Idee des Unendlichen, sondern schließt aus der Wirklichkeit der endlichen Dinge auf das Nichtvorhandenseyn des Unendlichen. Dem Naturalismus ist Nichts gewisser, als die sichtbare Welt; was er nicht in ihr oder ihr entsprechend findet, das existirt überhaupt nicht. Die Natur ist das Alleinige, Ewige; aus der ihr innewohnenden Kraft geht Alles hervor, Todtes und Lebendes, Unvernünftiges und Vernünftiges, und was in ihr seine Quelle nicht nachweisen läßt, und mit ihren Gesetzen nicht übereinstimmt, ist eitel Trug und Täuschung. Was die Menschen Gott nennen, ist Naturkraft; es gibt keinen Gott! So der vollendete Naturalismus; nimmt er aber, nach der Ansicht des Deismus, neben der Natur noch einen Gott an, so widerspricht er sich selbst.

§. 207. Hieraus erhellt, daß der Naturalismus nichts Anderes ist, als der Materialismus auf der kosmologischen Stufe, nur in erweitertem Gesichtskreis und mit der innern Nöthigung, die Frage nach dem Daseyn und dem Wesen Gottes zu beantworten, die der Materialismus in seiner Stellung nicht hat. Was also von dem innern Widerspruch und den trostlosen Consequenzen des Materialismus (§§. 183, 184) gesagt ist, gilt von ihm nur in höherm Grade, und was dort als unbefangene, kindische Ansicht von der Welt und ihrer Beziehung zu Gott wenigstens gelten kann, wird hier Ausfluß des Leichtsinns, der Oberflächlichkeit und der Unvernunft.

Unterschied der Bedeutung von Naturalismus (Naturalist) im gewöhnlichen Sprachgebrauch, der Philosophie und der Theologie. Der Naturalismus als Sensualismus s. d. §. 270 ff.

§. 208. Der innere Widerspruch des Naturalismus erhellt schon aus seiner ausschließlichen Annahme des Endlichen (vergl. §. 200). Ist das Endliche das allein Wirkliche und Wahre, so hat es seinen Ursprung in der Zeit. Ist es einmal geworden, so liegt die Frage nahe, aus Was es geworden sei? Aus sich selbst kann es nicht entstanden seyn, folglich muß es aus Anderm, Früherm hervorgegangen seyn, und gerade dieses läugnet der Naturalismus. So fällt er in den Dualismus zurück. Ist die Natur Alles, so herrscht auch in ihr das Gesetz der Naturnothwendigkeit. Dieser blinden,

unüberwindlichen Macht sind alle Wesen, auch die Menschen und Menschenseelen unterworfen. Freiheit des Willens, Sittlichkeit, Unsterblichkeit sind leere Worte. Der Vergänglichkeit unterworfen, hat der Mensch kein anderes Lebensziel und keinen andern Lebenszweck, als die Pflanze und das Thier. Sinnlichkeit ist sein Wesen, Befriedigung der sinnlichen Begierden seine Lebensaufgabe. Ede, bibe, lude, post mortem nulla voluptas! Der Naturalismus führt, folgerichtig zum Determinismus, Atheismus, zur Irreligiosität und Immoralität.

b. Der Pantheismus.

§. 209. Der Pantheismus ist der ungleich höhere Gegensatz des Naturalismus; ein gewaltiges, weithin wirkendes System, das mit dem Entwickelungsgang des philosophischen Geistes vom Anfang an durch die Zeiten geht, und in manchfaltiger Gestalt erschienen ist.

Der Grundsatz des Pantheismus heißt: Alles ist Gott oder göttlich — oder auch: Gott ist das All. Die Unbestimmtheit, selbst Unklarheit dieses Satzes hat dem Pantheismus verschiedene Auffassungen, Beurtheilungen und mancherlei verdiente und unverdiente Vorwürfe zugezogen, je nachdem der Begriff des All, das Wesen Gottes und die Beziehung der beiden zu einander aufgefaßt wurden.

Unmöglich kann unter dem All der Inbegriff aller einzelner sinnlicher Dinge verstanden werden, so daß jedes Ding (jeder Baum, jeder Stein ꝛc.) selbst **Gott** wäre. So ist selbst in der rohesten Auffassung das Verhältniß Gottes zur Welt nicht gedacht worden. Nicht die Erscheinung selbst, sondern das ihr zu Grunde liegende Dynamische, Kraft, Geist, ist das Göttliche.

Wird nun auch das All als mit Gott vollkommen Eins, als eine Einheit, d. h. Einerleiheit gedacht, so muß entweder die Welt göttlich, d. i. unendlich und selbstständig, oder Gott endlich und unselbständig werden. Sind sie aber ohne Vereinigung verschieden, so tritt der Dualismus wieder hervor. Hier kommt Alles darauf an, wie die Einheit und die Verschiedenheit verstanden wird.

§. 210. Gewöhnlich wird nun die Grundansicht des Pantheismus so gefaßt, daß Gott und die Welt dem Wesen nach Eines, (identisch) sind. Das Wesen der Dinge heißt aber (§. 53) die

Subſtanz: Gott iſt die abſolute Subſtanz. Nur dieſes Abſolute, das Unbedingte, Unendliche hat wahres Seyn (Abſolutismus); alles Andere iſt an ſich weſenlos, unſelbſtändig, vorübergehend, nur endliche Erſcheinung des allein wirklichen Unendlichen. Die Natur ſelbſt iſt göttlich, d. h. von Gottes Weſen erfüllt und hat nur in ihm wahres Daſeyn; auch die Menſchenſeelen ſind nur weſentlich als Ausflüſſe der abſoluten Subſtanz. So ruht der Pantheismus auf dem Hylozoismus (§. 189) als ſeiner Grundlage.

Neben dieſer philoſophiſchen Auffaſſung der Einheit Gottes und der Welt gibt es noch eine religöſe, entſpringend aus einem dunkeln Gefühle der Gottesnähe und Gottesverwandtſchaft. Aus dieſem Sich-verſenken in Gott entſteht der Myſticismus, der, in ſo ferne alles Denken, Fühlen und Wollen auf Gott bezogen wird, Quietismus genannt wird, und mit dem krankhaften Pietismus in naher Beziehung ſteht. Der Quietismus iſt die Selbſtvernichtung zur völligen Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen, nach dem Grundſatz: „Verſenke Dich ganz in das Nichts (Deiner ſelbſt), ſo wird Gott Dein Alles ſeyn."

§. 211. Der philoſophiſche oder auch logiſche Pantheismus ſteht und fällt mit dem Begriff der ſubſtantiellen Einheit Gottes und der Welt. Gott iſt die abſolute Subſtanz; iſt aber dieſe etwas Unbekanntes, ſo bleibt auch die Welt unbekannt, weil ſie mit Gott gleichen Weſens iſt. Die Weſenseinheit Gottes mit der Welt kann ebenſowenig ſo verſtanden werden, daß die weltliche Subſtanz gleich ſelbſtändig ſey, wie die göttliche, denn dadurch erſchienen zwei abſolute Subſtanzen, die nicht denkbar ſind. Iſt aber der Unterſchied auch ein der Art nach verſchiedener, ſo beſteht der Pantheismus nur noch als Wort, und hat ſich ſelbſt aufgehoben. Wäre aber auch die abſolute Subſtanz der höchſte Begriff, ſo ließe ſich wohl denken, daß die manchfaltige Welt mit ihren Dingen und Erſcheinungen unter dieſem Begriff zuſammengefaßt, nicht aber dieſe aus ihm abgeleitet werden könnten. Gott als abſolute Subſtanz wäre dann nichts Anderes, als ein abſtracter, todter Begriff, und die Dinge verlören ihr ſelbſtändiges Daſeyn. Der entſchiedene und conſequente Pantheismus läßt die Welt in Gott und Gott in der Welt aufgehen. Der Grundirrthum des Pantheismus liegt alſo darin, daß er Gott nur als

absolute Substanz denkt, d. h. als ein Wesen, das nur ist und ausschließlich ist.

§. 212. Auf die Grundansicht des Pantheismus, daß Gott die Welt, folglich die Welt göttlich sey, richten sich auch die Einwürfe, die gegen dieses System als Folgerungen aus derselben gemacht worden sind.

1. Der Pantheismus hebe die Freiheit auf. Ist Gott die absolute Nothwendigkeit, so geht alle Freiheit, selbst die göttliche, verloren; ist Gott die absolute Freiheit, so wird die persönliche Freiheit des menschlichen Willens aufgehoben. Die Handlungen des Menschen sind dann gleichgültig, und können ihm nicht zugerechnet werden (Imputabilität). „Recht ist Macht" und ein Ding, das keine Macht hat, hat auch kein Recht, zu existiren.

2. Er zerstöre den Glauben an Unsterblichkeit, d. h. persönliche Fortdauer nach dem Tode. Das Ende unseres Lebens ist die Rückkehr der Seele in die absolute Substanz, ein Zurückfallen in die Gottheit, damit eine Fortdauer ohne Bewußtseyn, d. h. ähnlich dem Uebergang des leiblichen Staubes in die allgemeine Materie.

3. Er vernichte die wirkliche Welt. Die endliche Welt ist nur der Inbegriff verschwindender Erscheinungen auf der Oberfläche des Meeres der Unendlichkeit, oder die Summe abstracter Begriffe unter einen obersten Begriff. Akosmismus.

4. Endlich gebe er selbst eine unwürdige Vorstellung von Gott und führe zum Atheismus. Die absolute Substanz, das Alleines, ist als solches entweder nur ein Begriff, ein Abstractum, ein Geschöpf des menschlichen Verstandes, oder als mit der Welt (Natur) identisch ein stets werdender, sich verwandelnder Gott, der mehr oder weniger selbst unter dem Einfluß des Naturgesetzes steht.

Damit ist auch die pantheistische Weltanschauung unstatthaft und verwerflich.

3. Theismus.

§. 213. Die beiden monistischen Systeme fallen durch innern Widerspruch. Der Naturalismus dadurch, daß er das Endliche, Bedingte als alleiniges Princip annimmt, was nur in seiner Beziehung auf das Unendliche, Unbedingte Wirklichkeit haben kann; der Pantheismus dadurch, daß er nur dem Unendlichen, Unbedingten

Realität zuſchreibt und aus der abſoluten Subſtanz, einem leeren und todten Begriff eine wirkliche Welt nicht abzuleiten vermag. Bei beiden entgegengeſetzten Verſuchen tritt alſo die Nothwendigkeit der Annahme zweier Principien wieder hervor. Dieſe Forderung ſucht nun der Theismus (höhere, ächte Deismus) zu erfüllen, indem er zwar Gott und die Welt in ihrem Weſen unterſcheidet, aber aufs Innigſte dadurch vereinigt, daß er Gott als Urheber und Regierer der Welt anerkennt.

§. 214. Er iſt in ſo fern Monismus, als er von einem Principe (Gott) ausgeht, aber er entgeht der Einſeitigkeit der andern Syſteme dadurch, daß er Gott nicht mit der Welt identificirt. Der Naturalismus erhebt ſich, wenn er nicht vollendeter Atheismus iſt, kaum zum niedern Deismus, deſſen Gott eine in der Natur wirkende Kraft iſt; der Pantheismus, wenn er nicht geradezu das Daſeyn einer wirklichen Welt läugnet (Akosmismus), macht aus Welt und Gott ein unterſchiedsloſes Weſen. Das Verhältniß Gottes zur Welt iſt das der Immanenz, während das des Theismus das der Dependenz iſt.

§. 215. Der wahre Theismus iſt die allein richtige und befriedigende Anſicht von dem Verhältniſſe Gottes zur Welt, ſo weit dieſes von der Menſchenvernunft erkannt werden kann. Der lebendige, allmächtige, heilige Gott iſt der Urheber der Welt, die nicht nach eigenen, unabhängigen Geſetzen ihren Gang geht, ſondern unter ſeiner allweiſen Leitung beſteht und regiert wird. Gott iſt nicht die Welt, ſondern die Welt iſt aus Gott, der nicht blos einmal, ſondern ewig ſchaffend in ihr und über ihr waltet. Sein Geiſt belebt die Natur und wirkt in den Menſchenſeelen, am kräftigſten in den edelſten derſelben. Wir ſelbſt leben in Gott, aber mit der Freiheit, die ebenfalls ſein Geſchenk iſt, und kehren zu ihm zurück mit vollem Bewußtſeyn, und leben fort in Selbſtändigkeit, wenn nach ſeinem weiſen Rathſchluß unſere irdiſche Beſtimmung erfüllt iſt. So ſteht unſer Glaube an Gott, Freiheit, Sittlichkeit und Unſterblichkeit unerſchütterlich feſt, und in dieſer Ueberzeugung allein finden wir Licht auf unſerm Lebenswege und Ruhe für unſere Seelen.

§. 216. Der Theismus iſt alſo im Allgemeinen die Lehre von Gott, ſo weit ſie ihre Grundlage ausſchließlich in der Ver-

nunft hat, somit bezeichnet er zunächst Das, was man Vernunftreligion nennt, und bildet den Gegensatz zur Offenbarung. Dabei ist jedoch wesentlich zu unterscheiden, welche Vorstellungen sich der Philosoph von Gott macht. Der niedere Deismus bringt es höchstens zur Annahme einer blindwirkenden, ewigen Naturkraft, und fällt dadurch mit dem Naturalismus zusammen; weßhalb Deisten und Naturalisten zuweilen als gleichbedeutende Begriffe bezeichnet werden. Der höhere Theismus dagegen denkt einen lebendigen Gott (Summam intelligentiam. Kant), den Schöpfer, Erhalter und Regierer der Welt. Seine Ansichten bilden die Grundlage aller vernünftigen Religion, finden aber erst in der Offenbarung ihre wahre Begründung und ihre befriedigende Vollendung.

In welchem Sinne sind alle Philosophen Deisten oder Theisten? Einfluß der christlichen Religion auf die Verbreitung des Theismus. Die Deisten als Gegner des Christenthums. Ihre Verwandtschaft mit den Materialisten und Naturalisten. Freigeisterei.

§. 217. Geschichtliche Nachweisung der wichtigsten auf der kosmologischen (theologischen) Stufe erschienenen philosophischen Weltanschauungen:

1. Die dualistische Ansicht tritt hervor in den orientalischen Religionsphilosophemen, u. A. bei den Persern. Zoroaster (Zerdusht) VII. Jahrh. v. Chr., nimmt zwei Principien, ein gutes und ein böses, an: Ormuzd (Oromazes) und Ahriman. Kampf und Sieg des guten Princips. Die heiligen Bücher: Zend-Avesta (lebendiges Wort). Uebergang dieser Lehre in den Gnosticismus (2. Jahrh. n. Chr.) und durch diesen zu den Manichäern (Manes, Manin), ein Perser, cca. 230 n. Chr.). Vgl. Dualismus der jonischen Schule.

§. 218. 2. Der Naturalismus nimmt in sich auf alle Ansichten des Materialismus, soweit dieser das Daseyn Gottes ignorirt (vgl. §. 207). Dieser grobe Naturalismus erzeugte die frivole Geistesrichtung besonders in Frankreich während des 17. und 18. Jahrhunderts; er trat ohne Scheu vor den verwerflichen Consequenzen auf, und artete in vollendete Verachtung, ja Verspottung alles Uebersinnlichen aus.

Den Namen der Encyklopädisten erhielten die Vertreter dieser Ansicht von ihrer Mitwirkung an der Herausgabe der großen französischen Realencyklopädie*), die von Diderot und dem Mathematiker d'Alembert gegründet wurde. Die namhaftesten sind:

1. Claude Adrien Helvetius, geb. 1715 in Paris, † 1771. Sein

*) Encyclopédie, ou Dictionnaire des sciences, des arts et des métiers. 28 Bände Text und 6 Bände Kupfertafeln. Fol. Paris 1751—72.

Hauptwerk: de l'esprit (1758). Das Wesen des Geistes läugnend, folgten ihm

2. Denis Diderot, geb. 1713 in Langres in der Champagne, † 1784. Pensées philosophiques, Pens. sur l'interprétation de la nature; promenade du Sceptique (1747).

3. Julien Offray de la Mettrie, 1709 geb. zu St. Malo, † 1751. l'Histoire naturelle de l'ame 1745. l'Homme machine 1745 und l'homme plante 1745. — (Oeuvres philosophiques, Lond. 1751).

4. François Marie Arouet, genannt de Voltaire, geb. 1694, † 1778. Seine philosophischen Ansichten sind niedergelegt in Band 32—35 seiner gesammelten Werke — Gotha 1786, 70 Bände 8. — Religionsspötter. Sein Verhältniß zu Friedrich II. von Preußen. Der Präsident der Berliner Akademie der Wissenschaften Pièrre Louis Moreau de Maupertuis.

§. 219. Die höchste Spitze erreichte diese Richtung durch gänzliche Verwerfung alles Geistigen und Göttlichen in dem berüchtigten Buche: *Système de la nature**), das angeblich den verstorbenen Secretär der Acad. franc. Mirabaud, in der That aber mehrere Verfasser hat, unter diesen den Baron v. Holbach (geb. zu Edesheim in Rheinbaiern, lebte und starb in Paris 1789) oder dessen Hauslehrer Lagrange, vielleicht unter Mitwirkung von Diderot u. A.

In England fand diese naturalistische Ansicht ebenfalls ihre Anhänger (vgl. Th. Hobbes u. J. Pristley) und selbst in Teutschland hatte sie vorübergehend ihre Verehrer, konnte hier jedoch nie feste Wurzeln fassen.

Die verwandten, ihrer Tendenz nach gleichartigen Systeme dieser Zeit des Sensualismus gehen von der Untersuchung der Erkenntnißquellen aus, und stehen somit auf subjectivem Standpunkt, s. §. 270).

Hieher gehören auch die Materialisten aus der Hegelschen Schule:

Ludwig Feuerbach (Grundsätze der Philosophie der Zukunft. Zug und Winterthur, 1843. Das Wesen des Christenthums (1841).

Bruno Bauer und Arnold Ruge, vgl. Hallesche Jahrb. für teutsche Literatur und Kunst von Ruge und Echtermeier.

§. 220. 3. Der Pantheismus entspringt im tiefsten Alterthum und geht bis in die neueste Zeit.

Schon in den Volksreligionen der Chinesen, Chaldäer, Phönicier und Perser (Fetischismus, Stern- und Sonnendienst — Sabäismus) finden sich Spuren von Vergötterung der Welt, und aller Polytheismus, selbst der Griechen und Römer, ist wenigstens eine Annäherung an den Pantheismus.

Deutlich ausgeprägt finden wir indessen den Pantheismus schon bei den Indern. Ihr Urgott (das) Bram ist die ewige, unermeßliche Ursubstanz alles Seyns — eigenschaftslos, bewußtlos, schlafend. Erwachend

---

*) Système de la nature, ou des lois physiques et du monde moral par feu Msr. Mirabaud. Londr. 1770. 2 Bde. 8.

ruft er: Aham = ich bin, und ſchafft, mit Allmacht, Allwiſſenheit, Verſtand ausgerüſtet, nach ſeinem idealen Modell die Welt, worauf er in den ſeligen Schlaf zurückſinkt. Nichts denken, die höchſte Vollkommenheit; Verſenken in das Urweſen und Rückkehr in daſſelbe nach dem Tode. Brahma, Wiſchnu, Schiwen = Trimurti. 4 Bücher Vedas.

§. 221. Auch in der griechiſchen Philoſophie finden ſich Spuren des Pantheismus, je mehr ſie ſich über die materialiſtiſche Grundanſicht erhob, und ſich von der Volksreligion ſchied. Schon in der joniſchen Schule will man pantheiſtiſche Anklänge finden (z. B. im νοῦς des Anaxagoras (§. 195); entſchieden tritt aber dieſe Grundanſicht hervor in der Alleinslehre der Eleaten (§. 197). Gott iſt der Eine (ἓν τὸ ὂν καὶ τὸ πᾶν). Das Seyende iſt untheilbar. Die Einheit der Dinge iſt die Welt (σφαῖρος, Empedocl.).

Aehnliche Grundſätze ſprachen auch die Stoiker in ihrer theoretiſchen Philoſophie aus: Gott (λόγος) iſt die Welt. Zeno aus Cittium auf Cypern (cca. 250 v. Chr.). Stifter der Schule (στοὰ ποικίλη in Athen).

Aus griechiſchen und orientaliſchen Philoſophemen, mit chriſtlichen Religionsanſichten gemiſcht, entſtand eine myſtiſch-pantheiſtiſche Anſicht bei den Neuplatonikern (Alexandrinern). Ammonius Saccas aus Alexandria, Plotinus aus Lykopolis in Aegypten (Emanationstheorie), Porphyrius aus Syrien, Jamblichus aus Chalcis in Cöleſyrien, Proklus aus Conſtantinopel vom 3—5., Boethius und Caſſiodorus im 6. Jahrh. v. Chr.

§. 222. Die chriſtliche Philoſophie des Mittelalters, überhaupt in der freien Forſchung durch ihre Abhängigkeit von der Kirchenlehre gehemmt, zeigt den philoſoph. Pantheismus als ſeltene Erſcheinung. Jordanus Brunus (Giordano Bruno) aus Nola, 1600 in Rom verbrannt (Alleinslehre).

Der Vater des neuen Pantheismus iſt Spinoza. Er bezeichnete ſeine Philoſophie als Ethik, weil er ſie als Tugendkunſt, hervorgehend aus der Liebe Gottes, betrachtete. Gott und abſolute Subſtanz ſind Eines, ein gleich nothwendiges Seyn (causa sui — essentia und existentia). Was der Verſtand in der Subſtanz wahrnimmt, ſind ihre Attribute: Denken und Ausdehnung; dieſe bilden die unterſchiedloſe und unbeſtimmte Einheit der Subſtanz. Das Seyn iſt nur ſeiendes Denken, daher die exiſtirenden Dinge, und ſomit deren Inbegriff die Welt, kein ſelbſtändiges Daſeyn — wie die Wellen im Meere; die Welt iſt in Gott — immanent — (natura naturans, natura naturata); Gott iſt die abſolute Nothwendigkeit. Die Attribute bezeichnen die Welt der Körper und die Welt der Ideen, dieſe ſind in vollkommener Uebereinſtimmung, „ordo et connexio rerum idem est ac ordo et connexio idearum“. Beide entſpringen mit gleicher Nothwendigkeit aus dem göttlichen Weſen (Esse divinum). Leib und Seele ſind Eines, Verſtand iſt Wille. Folgerungen aus dieſen Grundſätzen für die praktiſche Philoſophie (Macht iſt Recht).

Baruch (nach ſeinem Scheiden vom Moſaismus, ohne Uebertritt zum Chriſtenthum) Benedict (v.) Spinoza oder Spinoſa aus Amſterdam,

von portugiesischen Juden abstammend, geb. 1632, † 1677 aet 44. Seine philosophischen Werke, bes. Ethica more geometrico demonstrata, und unvollendet: Tractatus politicus und Tract. de intellectus emendatione u. s. Tode herausgegeben von seinem Arzte und Freunde L. Meyer. Vgl. §. 309: Ueber den Pantheismus der neuesten Philosophie s. u. in den Systemen von Schelling und Hegel.

§. 223. Der Mysticismus mit mehr oder weniger pantheistischer Färbung entsprang im Mittelalter und der darauf folgenden Zeit theils aus einem naturgemäßen Rückschlag der kalten, verstandesmäßigen Schulweisheit (Scholasticismus), theils aus Opposition gegen den leichtfertigen Naturalismus, und findet seine Vertreter in Frankreich, England und Teutschland.

Die Quellen für den ältern Mysticismus waren Plato und Plotinus. So Jo. Scotus (Erigena) aus Irland († 886). Bernard v. Clairvaux und seine Freunde Hugo und Richard v. St. Victor. Im 15. und 16. Jahrh. Marsilius Ficinus aus Florenz und Jo. Picus, Graf von Mirandola. Die Engländer: Theophil. Gale, Henry More und Ralph Cudworth, und die Teutschen: der Prediger Joh. Tauler von Strasburg, † 1361; der Arzt Phil. Aureolus Paracelsus Theophrastus Bombastus v. Hohenheim, † 1541; der Pfarrer Valentin Weigel in Tschoppau, † 1588 (lux mundi), und der Schuster Jakob Böhme aus Goslar, † 1624.

Anmerk. Der Theismus ist seiner Natur nach nicht als ein besonderes System aufgetreten, wenn man nicht, mit Abstraction von der Offenbarung des A. T., von einer hebräischen Philosophie sprechen will; indessen dient er jeder vernünftigen Religionsphilosophie als Grundlage.

Dritte Stufe:

Speculativer Standpunkt.

§. 224. Mit der speculativen (transscendentalen, transscendenten) Stufe haben die Systeme auf objectivem (materialem) Standpunkte die Höhe erreicht, von welcher herab alle philosophischen Weltansichten betrachtet werden können. Dieser Standpunkt ist somit der philosophische in engerer Bedeutung.

Die frühern Gegensätze Materie und Welt — Geist und Gott — vereinigen sich hier in ein Element, das Objective selbst. Die Gesammtheit des Erkannten, das Seyn überhaupt wird gegenübergestellt dem Erkennen, dem Wissen und jenes mit dem Namen des Realen, dieses mit dem des Idealen bezeichnet.

Die Frage ist hier nicht mehr: in welchen Objecten liegt die Wahrheit? oder ist Materie und Natur, oder Geist und Gott das Wirkliche, aus dem Alles hervorgeht; sondern es handelt sich hier um die Bestimmung des Verhältnisses, in welchem Seyn und Wissen, Objectives und Subjectives, Reales und Ideales zu einander stehen. Oder um die Frage: ob der Grund unseres Erkennens der Dinge in ihnen selbst oder im erkennenden Geiste liege. Ein weiterer Schritt muß nothwendig von den objectiven Principien zu den subjectiven hinüberleiten.

a. Speculativer Dualismus.

§. 225. Tritt hier ein neuer, höherer Gegensatz: Reales und Ideales hervor, so ließe sich denken, daß diese beiden Elemente gleichfalls als unabhängige Principien neben einander stehend betrachtet werden könnten, und somit ein Dualismus die erste Grundansicht auch auf dieser Stufe bilden würde. Ein solcher Gegensatz ist gleichwohl nicht denkbar. Besteht nämlich die (objective) Wahrheit überhaupt in einer Uebereinstimmung unserer Vorstellungen mit ihren Objecten, so ist es schlechthin unmöglich, anzunehmen, es gebe eine Wahrheit durch einen Gegenstand, der nicht erkannt wird, oder durch ein Erkennen, das sich nicht auf einen Gegenstand bezöge; ein unerkanntes Object kommt so wenig ins Bewußtseyn, als ein gegenstandloses Wissen ein Wissen ist.

Zudem aber ist der Dualismus, wo er auftritt, die Philosophie des natürlichen Verstandes (§. 179 coll. §. 353). Dieser sogenannte gesunde Menschenverstand fühlt sich gar nicht zur Frage angeregt: Kommen die Gegenstände in das Bewußtseyn herein, oder begibt sich der Geist (die Vorstellungen) zu dem Gegenstande hinaus. Er nimmt vielmehr die Beziehung des Geistes auf die Gegenstände, den ganzen Act des Vorstellens als eine bekannte Thatsache an, die eines nähern Aufschlusses weiter nicht bedarf. Somit kann auf dieser höchsten Stufe philosophischer Anschauung von einem Dualismus mit Grund nicht die Rede seyn, und wir werden unmittelbar zu der monistischen Auffassung hingeführt.

Ueber den versteckten Dualismus siehe die Systeme.

b. Speculativer Monismus.

§. 226. Je nachdem ein oder das andere Element, Seyn und Denken, Objectives und Subjectives, Reales und Idealeſ als das Erſte, Urſprüngliche, Abſolute geſetzt, oder beide als einerlei (identiſch) angenommen werden, erſcheinen drei Gruppen von philoſophiſchen Weltanſichten:

1. Die Dinge ſind der Grund unſerer Vorſtellungen, das Erkennen wird bewirkt durch das Seyn (Objecte). Das Reale iſt das Wirkliche, Abſolute:

Realismus.

2. Die Vorſtellungen ſind der Grund der Dinge, die Objecte ſind abhängig von dem erkennenden Geiſte, das Seyn von dem Wiſſen, das Ideale iſt das Wirkliche, Abſolute:

Idealismus.

3. Beide Elemente bilden eine urſprüngliche weſentliche Einheit, das Wiſſen (Denken) iſt das Seyn, das Reale iſt das Ideale:

Identitätsphiloſophie.

§. 227. In den beiden erſten Fällen wird die Philoſophie die Aufgabe haben, nachzuweiſen, wie das eine Element als aus dem andern hervorgehend betrachtet werden müſſe, und im dritten, wie die Weſenseinheit der beiden zu begreifen, und aus ihr das All der Dinge zu entwickeln ſei. Indeſſen wird ſich bei näherer Betrachtung der einzelnen Syſteme klar herausſtellen, daß die hier unter beſondern Namen aufgeführten Weltanſchauungen je nach der Auffaſſung ihres Princips nicht ſo weſentlich verſchieden ſind, wie es den Anſchein haben könnte; ja daß ſogar Syſteme mit entgegengeſetzter Beziehung zuweilen näher mit einander verwandt ſind, als die zuſammengeſtellten gleichnamigen. Zugleich werden wir hier ſämmtlichen bereits betrachteten Syſtemen wieder begegnen, und zu der Erfahrung gelangen, daß derartige Gattungsnamen häufig ein ſehr unſicheres Kennzeichen des Geiſtes und des Inhaltes eines wirklichen philoſophiſchen Syſtemes ſind, und zuweilen nur gebraucht werden, um einer ausgeſprochenen philoſophiſchen Anſicht ſchon in dem Namen einen Vorwurf zu machen, den man durch Folgerungen aus ihren Principien zu begründen verſucht.

1. Der Realismus.

§. 228. Unter Realismus versteht man im Allgemeinen diejenige philosophische Weltansicht, welche den Gegenständen eine von unsern Vorstellungen unabhängige Existenz zugesteht, was gleichbedeutend ist mit der Annahme, daß es ein wirkliches Seyn, eine vorhandene Welt gebe. In dieser Ansicht stimmen wohl alle denkende Menschen, deren Verstand nicht auf künstliche Weise verkehrt worden ist, überein; denn an dem wirklichen Daseyn der Dinge außer uns können wir so wenig zweifeln, als an unserm eigenen Daseyn. Die Zumuthung, Alles, was vor uns steht, was uns umgibt, für bloßen Schein, für ein trügerisches Erzeugniß unserer eigenen Vorstellung zu halten und zu erklären, widerspricht unserer innersten Ueberzeugung, unserm klaren Bewußtseyn.

Tritt der Realismus in dieser Weise dem Idealismus entgegen, so hat er den Beifall jedes Vernünftigen; allein so ist er kein System, sondern nur eine Ansicht, Nichts weiter, als der ausgesprochene Grundsatz von dem Wesen der objectiven Wahrheit.

§. 229. Zum Monismus wird der Realismus erst dann, wenn er die Objecte als das einzig Wesentliche und Ursprüngliche erklärt, und ausschließlich aus den Gegenständen die Vorstellungen abzuleiten versucht. Er erklärt das Erkennen als durchaus abhängig von den Dingen; das Wissen ist Nichts, wenn es nicht durch das Seyn gewirkt wird, das Erkennen also eine nothwendige Wirkung des Erkannten, und wo dieses nicht einwirkt, gibt es keine Wahrheit. Damit unterordnet er nicht blos die Vorstellungen ihren Gegenständen, sondern er vernichtet geradehin die Macht des erkennenden Geistes.

§. 230. Bei der Entscheidung der Frage, wie sich das Wissen (Denken) aus den Objecten ableiten und erklären lasse, kommt es jedoch wesentlich darauf an, was unter dem Realen verstanden wird. Hier trennen sich die Systeme in zwei Richtungen, welche wesentlich verschieden sind, ja in offenen Gegensatz mit einander treten.

Ist das Reale das empirische Seyn, die wirklichen Einzeldinge, die Sinnenwelt, so heißt der Grundsatz: Unsere Vorstellungen entstehen durch Eindrücke, welche die einzelnen Dinge auf unsern Geist machen, und wo

solche Eindrücke nicht geschehen, da gelangen wir zu keiner Erkenntniß.

Ist aber das Reale das gedachte (rationale) Seyn, die Welt der Begriffe, so sind nur die Begriffe, die allgemeinen Vorstellungen, das Wirkliche und Wahre, und die Einzeldinge haben für sich keine selbständige Existenz.

Jene Grundansicht spricht sich im empirischen, diese im rationalen (speculativen) Realismus aus.

§. 231. a. Der empirische Realismus ist nichts Anderes, als der Materialismus und Naturalismus, der seine Welt, Materie und Natur, in Beziehung zum erkennenden Geiste bringt, und die hieraus entstehenden Erkenntnisse ihres Vorhandenseyns erklären will. Daß auf dem Wege sinnlicher Eindrücke Vorstellungen von sinnlichen Dingen in unser Bewußtseyn kommen, kann nicht geläugnet werden; aber schon eine oberflächliche Betrachtung dieses Vorgangs zeigt, daß ohne Beihülfe des Geistes selbst diese nicht zu Stande kommen. Der empirische Realismus behauptet dagegen nicht nur, daß sich der Geist bei der Entstehung dieser Vorstellungen durchaus unthätig, passiv, verhalte, sondern schließt auch alle andere Erkenntnisse, die nicht auf diesem Wege entstehen, von dem geistigen Leben aus. Der Geist des Menschen ist nach seiner Ansicht ursprünglich ein leeres Gefäß, das sich nur allmählich vermittelst sinnlicher Eindrücke und Vorstellungen anfülle, eine tabula rasa, die nach und nach vermittelst solcher Eindrücke beschrieben werde, ein bloßer Spiegel der Sinnenwelt.

Diese Ansicht widerstreitet der gewöhnlichen Erfahrung von unserer Geistesthätigkeit, die uns von einer selbstthätigen Kraft des Geistes unwiderleglich überzeugt, vernichtet alle höhere Gedanken und Gefühle, tritt mit den schönsten und höchsten Hoffnungen und Bestrebungen in den schneidendsten Widerspruch, und bannt damit den Menschen mit seinem Daseyn, seiner Thätigkeit und Bestimmung in die niedere Sinnenwelt; fällt somit in den Materialismus und Naturalismus zurück, und theilt mit diesen Weltanschauungen alle ihre trostlosen Consequenzen (vgl. §§. 185. 205).

§. 232. b. Der rationale Realismus bildet den diametralen Gegensatz zum empirischen: das Reale ist nicht das sinnlich-wahrnehmbare, sondern das gedachte Seyn, die Gedankenwelt selbst, die allerdings eine reiche Fülle ihres Stoffes aus der

Empirie aufnimmt, aber sie in allgemeine Vorstellungen, in Begriffe verwandelt, aus denen das Leben der Sinnendinge verschwindet. Auf diesem Wege gelingt es dem Verstande, durch fortgesetztes Abstrahiren vom Einzelnen zum Besondern, vom Besondern zum Allgemeinen fortzuschreiten; je höher die Begriffe werden, desto umfassender sind sie, und wir gelangen zuletzt zu einem Begriffe, der alle übrige unter sich faßt. Aber je umfassender der Begriff, desto leerer an Inhalt wird er, und der höchste Begriff ist zugleich der inhaltsleerste, eine hohle Abstraction. So sind in diesem obersten Begriffe die untergeordneten, aus denen er geworden ist, nicht mehr vorhanden, und hat nur dieser eine Begriff Wahrheit und Wirklichkeit, so hört alle Selbständigkeit der Einzelwesen auf. Die wirkliche Welt ist für sich Nichts, und der Urheber der Welt ein todter Begriff. Die Ideen der Freiheit und Unsterblichkeit bestehen nur im Absolut-Realen, und kommen den Menschenseelen als solchen nicht zu. Hier erscheint wieder der logische Pantheismus mit seinen Consequenzen, und es darf nicht befremden, daß Systeme, welche die Grundsätze des rationalen Realismus aufstellen, selbst schlechthin als Idealismus bezeichnet worden sind.

Realismus im Gegensatz zu Humanismus, vgl. III. Abschn. Ueber die Realisten des Scholasticismus s. §. 352.

2. Der Idealismus.

§. 233. Der Idealismus als philosophisches System vertritt im Allgemeinen die Grundansicht, daß im Geiste, in den Vorstellungen das allein Wirkliche und Wahre bestehe; die Außenwelt ist bedingt und abhängig vom Idealen, d. h. Geistigen. Mit dieser Annahme ist dem Geiste seine Macht, seine Herrschaft über die Dinge gesichert; wir stehen auf dem Boden des Spiritualismus. Der Idealismus ist Geistesphilosophie, steht darum höher, als der Realismus, und hat zu allen Zeiten die Anerkennung der edelsten Geister erfahren. Er hat eine mächtige Stütze in der christlichen Wahrheit: Gott ist ein Geist; und schon aus diesem Grunde leuchtet ein, warum die idealistischen Grundansichten in den berühmtesten Systemen älterer und neuerer Zeit den Sieg über die realistischen davongetragen, ja der neuern Philosophie fast ausschließlich ihre Grundlage und Richtung gegeben haben.

§. 234. So lange der Idealismus neben der geistigen eine reale Welt anerkennt, und den Vorstellungen wirkliche Objecte zuschreibt, hat er die Zustimmung jedes natürlich-klaren und vernünftigen Menschengeistes, denn die Ueberzeugung von dem wirklichen Vorhandenseyn einer Welt außerhalb unserer Vorstellungen läßt sich dieser nicht rauben. — Darum läugnet auch der Idealist zunächst nicht das Daseyn einer Außenwelt, er behauptet nur: wir kennen ihre Objecte nur so weit sie in unsern Vorstellungskreis kommen; was jenseits desselben liegt, ist für uns so gut als nicht vorhanden. (Problematische und assertorische Vorstellungen.) In dieser Annahme liegt aber immer noch ein Dualismus eingeschlossen, den dies consequent fortschreitende Streben nach einem Princip aufheben muß. So tritt denn das rein idealistisch-monistische System dem Realismus schroff entgegen, verwirft alles Objective, Reale, das wirkliche (empirische) Seyn, und verwandelt das All in ein Subjectives, in eine Vorstellungswelt, welcher kein Object entspricht, außerhalb welcher überall Nichts existirt. Dieß ist der absolute Idealismus.

§. 235. Das Ideale wird auch bezeichnet als das Ich, dem das Nicht-Ich (die Welt) gegenüber steht. Von dem Ich hängt das Nicht-Ich ab, das Nicht-Ich ist Product des Ich. Hier kommt es nun hauptsächlich darauf an, zu unterscheiden, was unter dem Ich verstanden wird.

Ist das schaffende Ich der einzelne Menschengeist, das empirische Ich, so wäre dieses der Schöpfer der Dinge; unsere Vorstellungen allein sind die Ursachen, daß Dinge existiren, die Gegenstände um uns her sind unsere Geschöpfe. Zu dieser Ansicht wird sich nicht leicht ein vernünftiger Mensch bekennen, und einem wirklichen Systeme als Grundlage unterschieben wollen. Diese abenteuerliche Behauptung ist wohl nur irrige Auffassung oder Mißdeutung desselben. Vgl. Empirischer Idealismus §. 238.

Die Philosophie hat daher in den mit dem Namen des Idealismus bezeichneten Systemen niemals ausschließlich dieses einzelne Ich als Anfangs- und Ausgangspunkt angenommen, sondern das allgemeine Ich, das Geistige an sich, die Ichheit in ihrer Allgemeinheit. Wird so das absolute Ich als das allein Wirkliche gesetzt, so ist dieses die Grundlage des speculativen Idealismus.

Idealismus heißt im gewöhnlichen Sprachgebrauch nach Idealen (höhern Musterbildern) ſtreben und leben, und dieſelben in Kunſt und Wiſſenſchaft zu realiſiren verſuchen (Idealiſiren). Falſcher Idealismus.

3. Die Identitätsphiloſophie.

§. **236**. Der Realismus kann das geiſtige Leben nicht aus den Objecten erzeugen; der Idealismus bringt aus dem blos Idealen eine wirkliche Welt nicht hervor; denn beide Elemente ſind gleich nothwendige Bedingungen unſerer Erkenntniſſe. Ein Object, das das Subject verwirft, iſt des Erkennens nicht fähig; ein Subject, das kein Object gegenüber hat, kommt zu keiner Vorſtellung. Jedes Element für ſich, abſolut genommen, zerſtört nicht bloß ſeinen Gegenſatz, ſondern vernichtet ſich ſelbſt. So ſcheitert der einſeitige Monismus auf der ſpeculativen Stufe an einem unheilbaren innern Widerſpruch.

Läßt ſich nun weder das Subjective aus dem Objectiven, noch das Objective aus dem Subjectiven ableiten, ſo mußte nothwendig die philoſophiſche Forſchung auf den Gedanken kommen, den Gegenſatz ſchon im Princip zu vereinigen, d. h. ein höheres Urprincip anzunehmen, aus welchem dann, als der gemeinſchaftlichen Urquelle des All, die beiden entgegenſtehenden Principien in verſchiedenen Richtungen hervorgehen. Dieſer Anſchauung verdankt die Philoſophie der Neuzeit diejenigen großartigen Syſteme, die man mit dem Namen der Identitätsphiloſophie bezeichnen kann.

Der Grundſatz dieſer Weltanſicht iſt im Allgemeinen Objectives und Subjectives, Reales und Ideales, Seyn und Denken ſind urſprünglich und weſentlich Eines — identiſch, daher auch Real-Idealismus genannt. Die Richtigkeit dieſer Anſicht kann nicht bezweifelt werden, wenn ſie ausſpricht: Unſer Denken ſtimmt vollkommen überein mit dem Seyn — unſere Vorſtellungen mit den Gegenſtänden. Das iſt der Begriff der objectiven Wahrheit überhaupt, die jedoch ihren letzten Grund im Vertrauen auf die Geſetzmäßigkeit der menſchlichen Vernunft hat. Die beſondere Auffaſſung und Entwickelung dieſer Grundanſicht bei den einzelnen Syſtemen.

Die Systeme in ihrer Erscheinung.

§. 237. Im Allgemeinen fallen alle Systeme, die auf dem Boden des Materialismus und des Naturalismus stehen, mit dem niedern, empirischen Realismus zusammen, so wie die Systeme des Pantheismus, des rationalen Realismus und des Idealismus auf spiritualistischer Grundlage ruhen.

Der Realismus war naturgemäß unter den ältern Weltansichten der frühere, und zeigt sich in der jonischen Schule, während idealistische Ansichten in der eleatischen und pythagoräischen Philosophie hervortreten.

Nach Sokrates erscheint dieser Gegensatz in seinen Vertretern Plato und Aristoteles.

Plato als Urheber der Ideenlehre ist Vertreter des Idealismus; Aristoteles, der die Erkenntnisse aus der Erfahrung ableitet, Realist. Ihre Systeme gehen von subjectiven Principien aus, und finden dort ihre nähere Betrachtung. Ebenso der Realismus, wie er im Mittelalter als Empirismus auftritt. Die Realisten dieser Zeit sind Anhänger des rationalen Realismus, weil sie in den allgemeinen Begriffen die Wahrheit suchen. Vgl. §. 296 ff. Die Philosophie der neuern Zeit ist wesentlich Idealismus.

Besondere Formen des Idealismus.

a. Der empirische (subjective) Idealismus von Berkeley.

§. 238. Aus den Sinnestäuschungen und der Dunkelheit des Begriffs der Substanz der Materie schloß Berkeley auf die Unselbständigkeit der Sinnendinge überhaupt, und erklärte den ganzen Inhalt des Wahrgenommenen als Inbegriff der subjectiven Wahrnehmung. Wir erkennen nichts Anderes, als unsere Vorstellungen. Da aber das Ich nicht immer Urheber seiner Vorstellungen ist, so stammen diese von einem höhern Geiste her, von Gott, durch dessen Willen und Allmacht wir alle unsere Vorstellungen von der Welt erhalten; wir sind demnach in unserm Erkennen von Gott abhängig, erkennen eigentlich nur ihn selbst; in unserm Handeln haben wir insoferne Freiheit, als zwar der höchste Grund (causa efficiens) in Gott, der sittliche Beweggrund (causa finalis) in uns liegt; daher auch theologischer Idealismus. Die Art und Weise, wie der höchste Geist die Vorstellungen in unserm Bewußtseyn entstehen läßt, sind die Naturgesetze, die also auch nach göttlicher Anordnung in unserm Vorstellungsvermögen liegen.

George Berkeley, geb. 1684 zu Kilcrin in Irland, zuletzt Bischof in Cloyne, ein eifriger Geistlicher und frommer Mann, † 1753. Er schrieb zuerst eine Schrift über das Setzen, dann Dialogen, „principles“ und „Alciphron“ u. A., in denen seine Ansichten entwickelt sind.

b. Die Monadenlehre von Leibnitz.

§. 239. Der große Leibnitz hat bei seinen übrigen Verdiensten um die Wissenschaft und die Menschheit ein philosophisches System aufgestellt, das ihm den Namen des Gründers der teutschen Philosophie erwarb, zwar nicht in streng systematischer Form ausgeführt, aber in sich vollendet. Eine Vorstellung von dem geistreichen Inhalte desselben mögen einige Andeutungen über die Hauptlehren vom Seyn, von dem Menschengeist und von Gott und dessen Verhältniß zur Welt geben.

Vom Daseyn zusammengesetzter Dinge gelangt Leibnitz zur Annahme untheilbarer einfacher Principien, der Substanz, die er Monas (monade) nennt. Jede Monas ist ein Einzelwesen, nicht wie die Atome gleichartig, sondern verschieden, und mit einer thätigen Kraft (force primitive) ausgerüstet. Entelechien (ἐντελεχεία). Die Monaden sind metaphysische Punkte (geistig), die gleichwohl Qualitäten haben müssen, um real zu seyn. Die Monaden haben Perception (Vorstellung ohne Bewußtseyn) und Apperception (Vorstellung mit Bewußtseyn), und sind lebendige Spiegel des Universums, wenn sie Seelen sind. Auch die Pflanzen haben Seelen (schlafende Monaden). Das Denken und die Kenntniß ewiger und nothwendiger Wahrheiten macht die Seele zum Geist; die Gesetze des Denkens sind das Gesetz des Widerspruches und des zureichenden Grundes.

§. 240. Der letzte Grund alles Seyns ist Gott, die Urmonas (monas monadum), aus welcher die andern Monaden als abgeleitete (derivatae) durch Fulguration hervorgehen. Die Welt ist die Summe der Monaden; es gibt kein Leeres (wie in der Atomistik). In Gott sind alle Beschränkungen aufgehoben, die in den geschaffenen Monaden vorkommen. Diese haben zwei Momente: 1. Activität (Entelechie), 2. Materie (prima und secunda oder massa). Durch Vereinigung verschiedener Monaden um eine Centralmonas (Seele) entsteht ein Lebendiges (vivens) (vernunftlose und vernünftige Monaden). Die gegenseitige Einwirkung ist aber eine ideelle. Der Körper ist beherrscht von einer Entelechie (vinculum substantiale), der er entspricht, und von der er deutlich erkannt wird. Der Tod ist nur Veränderung, nicht Vernichtung; denn das Lebendige ist unvergänglich; die höhern Geister stehen in Verbindung mit Gott. Er bestimmt auch, daß die Bewegung der Monaden den Veränderungen im Vorstellen entspricht: *harmonia praestabilita*. Gott sieht die freien Handlungen der Menschen voraus, aber die Beweggründe liegen im menschlichen Willen. In Gott ist die Möglichkeit vieler Welten: diese Welt ist vermöge seiner Allmacht, Weisheit und Güte die beste (Optimismus). Gott schafft nur das Gute; das Böse ist Wirkung menschlicher Beschränkung; das Uebel

auch in der vollkommenen Welt besteht ursprünglich physisch als Schmerz, moralisch als Sünde. Rechtfertigung Gottes wegen des Uebels in der Welt: Theodicee.

Gottfried Wilhelm **Leibnitz**, der größte Gelehrte und geistreichste Mann seiner Zeit, Sohn des Professors Leibnüz in Leipzig, geb. 1648, wählte zu seinem Hauptstudium die Rechtswissenschaft, bildete sich aber durch mathematische, historische, philosophische und theologische Studien und durch wissenschaftliche Reisen für seine hohe Bestimmung aus. Als hannoverscher und braunschweig-wolfenbüttelscher Bibliothekar brachte er sein Leben theils in diesen Städten, theils in Wien und Berlin u. a. O. zu in Verbindung mit hohen fürstlichen Personen (Czaar Peter I.) und in lebendigem Verkehr mit den Gelehrtesten seiner Zeit. Kaiser Karl VI. ernannte ihn zum Reichshofrathe, und erhob ihn in den Freiherrnstand. Er starb i. J. 1716, und Hannover setzt ihm ein Denkmal „Ossa Leibnitii". Berühmt als Natur- und Sprachforscher, Mathematiker, Theolog, Rechtsgelehrter und Geschichtsforscher legte er seine philosophischen Ansichten in zerstreuten, zum Theil kleinern Schriften, die in lateinischer, französischer und teutscher Sprache geschrieben sind, nieder, unter denen die wichtigsten hieher gehörigen sind: Nouveaux essais sur l'entendement humain gegen Locke, die Monadologie, auch unter dem Titel: Principia philosophiæ etc., die Theodicaea gegen Bayle. Die Gesammtwerke wurden zuerst herausgegeben v. Dutens in Genf: G. Guil. Leibnitii opera omn. stud. Lud. Dutens. Genev. 1768. Im Jahr 1765 hatte Raspe einen Theil der Msc. veröffentlicht unter dem Titel: Oeuvres philosophiques de feu Msr. de Leibnitz. Amst. u. Leipz. Eine neuere Ausgabe d. phil. Schriften L. ist von Erdmann: God. Guilielm. Leibn. opp. phil. quae exstant latina, gallica, germanica omnia. 4 Bde. Berl. 1846. L. teutsche Schriften v. G. E. Guhrauer. Berl. 1838 2 Bde.

Die Leibnitzischen Ideen wurden theilweise verarbeitet von Christian Thomasius (Thomas), prof. jur. in Leipzig, † 1728, Ehrenfried Walther v. Tschirnhausen (Mathematiker und Physiker), † 1708, und dem Philologen Franz Buddeus, † in Jena 1729.

c. Leibnitz-Wolfische Philosophie.

§. 241. Vermittelst innerer und äußerer Umgestaltung führte Wolf die Leibnitz'sche Lehre in die Schulen ein. Die Veränderungen des Stoffes bestanden einmal in einer Beschränkung der prästabilirten Harmonie auf den Zusammenhang des Leibes mit der Seele, dann aber vornehmlich darin, daß er die Perceptionsfähigkeit sämmtlicher Monaden verwarf, und bewußte und unbewußte, geistige und körperliche Monaden unterschied. Damit ging der idealistische Monismus Leibnitzens in einen Dualismus über.

Die formelle Umwandelung der Leibnitz'schen Lehre besteht in der Aufstellung eines vollständig durchgeführten (mathematischen) Systems der theoretischen und praktischen Philosophie, in welch letzter Wolf mit mehr Selbständigkeit verfuhr. In dieser Gestalt fand die Leib-

nitz-Wolfische Philosophie nach und nach Eingang auf allen teutschen Universitäten, und wurde dadurch herrschende Ansicht bis zum Auftreten Kant's.

Christian (später Freiherr von) Wolf, geb. z. Breslau 1669, Mathematiker, Prof. der Philos. zu Leipzig und Halle, von den Orthodoxen (Joachim Lange) verfolgt, vertrieben — zurückberufen und geadelt, starb als preuß. Geh. Rath und Kanzler der Universität Halle 1754.

Hauptwerke: Vernünftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele Metaphysik (1719). Moral (1720). Politik (1721).

a) Anhänger: Georg Bernhard Bilfinger, Alex. Gottl. Baumgarten (Aesthetik), Ernst. Platner (philos. Aphorismen), Georg Friedr. Meier (Kants Logik), Aug. Tittel ꝛc.

b) Gegner: Chr. Aug. Crusius, Andreas Rüdiger, Herm. Sam. Reimarus, J. Bernh. Basedow, Jos. Nikol. Tetens, H. Lambert, die Popularphilosophen Jos. Aug. Eberhard, Thom. Abbt, Georg Zimmermann, Moses Mendelssohn ꝛc.

d. Der transscendentale Idealismus von Kant.

§. 242. Im Gegensatz der Leibnitz-Wolf'schen Auffassung unterwarf Kant die dort aufgestellten Lehrsätze einer Prüfung durch Untersuchung des menschlichen Erkenntnißvermögens, d. h. durch Bestimmung der Grenzen, innerhalb welcher überhaupt eine menschliche Erkenntniß möglich ist, und wurde durch sein philosophisch-kritisches System der Vater der neuern Philosophie.

Er steht auf dem Boden des Idealismus, weil er dem Geiste die Macht über die Dinge zuschreibt, und heißt seine Philosophie „Transscendental", weil sie sich über die Erfahrungswelt erhebt, und sich nicht mit ihr, sondern mit der Erkenntnißweise selbst beschäftigt, aber sich die Aufgabe stellt, Erfahrungserkenntnisse möglich zu machen. Dieses Verfahren unterscheidet er von dem „transscendenten", das die Erfahrung überschreitet, ohne in irgend einer Beziehung zu derselben zu bleiben. (Vgl. §. 107 Anm.) Diese Ausdrucksweise ist ausschließlich in der Kant'schen Schule einheimisch.

§. 243. Die Grundansichten des Kantischen Idealismus sind etwa folgende:

Die Erfahrungswelt erschließt sich unsern Sinnen; die Anschauungen geben aber nicht die Vorstellungen von den Dingen, wie sie sind, sondern nur, wie sie erscheinen; hinter der Erscheinung liegt das Ding an sich, dem Erkennen unzugänglich. Wir nehmen also nicht die Dinge wahr, sondern nur unsere Wahrnehmungen. Die Anschauungen entstehen durch Eindrücke, der Stoff der Empfindungen liegt also außer unserem Geiste, der ihnen die Form verleiht; daher formaler Idealismus. Die nothwendigen Bedingungen der sinnlichen Vorstellungen (Anschauungen) sind Raum und Zeit; subjective, d. h. nur im Geiste des Beobachtenden liegende Formen, die nicht an den Gegenständen haften. Raum

und Zeit finden nicht statt bei den Dingen an sich. Anschauungen, entkleidet der Form des Raumes und der Zeit, sind reine Anschauungen. Das Vermögen, das Manchfaltige der Empfindungen zur Einheit zu verbinden, ist der Verstand. Dieser bildet Begriffe, die das Reine an den Anschauungen sind, und vereinigt sie zu Urtheilen (analytische, synthetische). Das Vermögen der Principien, nach welchen wir denken, ist die Vernunft — die Denkthätigkeit selbst das Vermögen der Ideen, insoferne reine Vernunft. Durch ihre Gesetze werden Erfahrungserkenntnisse möglich (Kategorien); will aber die reine theoretische Vernunft an der Hand der Verstandesbegriffe in das Gebiet des Uebersinnlichen hinaufsteigen, so verwickelt sie sich in Widersprüche (Antinomien), und ist als blos theoretisches Vermögen nicht fähig, das Wesen der Welt, des Geistes und Gottes zu erklären.

§. 244. Die Vernunft ist aber nicht blos ein theoretisches, sondern auch praktisches Vermögen. Auf theoretischem Gebiete vollzieht zwar die Vernunft ihre eigenen Gesetze, aber sie ist noch abhängig von äußern Anregungen, folglich unfrei; die praktische Vernunft hingegen handelt nach ihrem eigenen Gesetz (Autonomie), unter der Voraussetzung der Freiheit. Während also in der theoretischen Sphäre die Vernunft zwar die Gesetze mit Sicherheit vollzieht, auf praktischem nur unvollkommen, liegt dort das Gesetz zum Theil in der Natur (Nothwendigkeit), hier im Willen des Menschen selbst (Freiheit). In der praktischen Vernunft ist das Sittengesetz ein Imperativ oder eine Nöthigung. Pflichtmäßigkeit ist oberstes Gut, in dem Tugend und Glückseligkeit vereint sind. Als Postulate der Vernunft erscheinen das Ideal des höchsten Gutes, Gott, und die Unsterblichkeit als nothwendiges Erforderniß der progressiven Realisirung des höchsten Gutes. Kategorischer Imperativ. Moralprincip.

Zwischen der theoretischen und der praktischen Vernunft steht das Vermögen der Urtheilskraft, eine reflectirende Thätigkeit zur Messung des Erfahrungsinhaltes nach der subjectiven Idee der Zweckmäßigkeit, und zwar die Betrachtung der Natur nach ihrer äußern, formalen Zweckmäßigkeit: Wohlgefallen am Schönen und Erhabenen — ästhetische Betrachtung, und nach ihrer innern, materialen Zweckmäßigkeit teleologische Betrachtung, Beurtheilung der organischen Naturwesen. Dieses Vermögen ist verwandt mit dem Gefühle der Luft und Unluft.

§. 245. Auf dieser Eintheilung des Geistes in die 3 Vermögen beruhen die Hauptwerke Kants:

1. die Kritik der reinen Vernunft (1781). (Elementar-Methodenlehre, und jene 1. Thl. transscendentale Aesthetik (sinnliches Erkennen). 2. Thl. transscendentale Logik (Begriffslehre);

2. die Kritik der praktischen Vernunft (1788). Entwickelung der Postulate;

3. die Kritik der Urtheilskraft (1790). Aesthetische und teleologische Untersuchungen.

Für die Kenntniß seiner Philosophie sind noch wichtig, a) Prolegomena zu einer jeden Metaphysik, die künftig als Wissenschaft auftreten will (1783). b) Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (1785). c) Anfangsgründe der Naturwissenschaft (1786). d) Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft (1795) (Minister Wöllner) und e) Pragmatische Anthropologie (1789). Außerdem eine große Anzahl kleinerer Schriften und Abhandlungen über Gegenstände der Mathematik, Naturwissenschaft, Philosophie, Theologie ꝛc.

Immanuel Kant (Cant) aus Königsberg, Sohn eines armen Sattlers, geb. 1724, stud. anfangs Theologie, dann Mathematik, Philologie und Philosophie. 9 Jahre Hauslehrer und 15 J. Privatdocent. 1770 Prof. philos. verbringt sein Leben in seiner Vaterstadt, wo er altersschwach stirbt 1804, begraben in der Stoa Kantiana. Sitten und Charakter des außerordentlichen Mannes.

§. 246. Aus der gewaltigen Bewegung, welche das Erscheinen des Kantischen Lehrgebäudes hervorbrachte, gingen, sobald durch Männer wie G. E. Schulze, Siegmund Beck und K. Leonhard Reinhold auf seine Philosophie aufmerksam gemacht und ihr Verständniß erleichtert war, sowohl Anhänger, als Gegner in großer Zahl hervor. Unter jenen kann man unterscheiden:

1. die unbedingten Anhänger Kants: Jakob, Tieftrunk, Maaß, Heidenreich, Kiesewetter, Pölitz, Bouterweck, Köppen, Snell, Jäsche, Buhle ꝛc.

2. die Kantianer, die durch Popularisirung seiner Ansicht dieselbe dem Leben näher brachten: K. L. Reinhold und Fr. H. Jacobi.

3. die auf Grundlage Kant'scher Lehrsätze eigene Systeme erbauten: Krug, Fries, Herbart, Benecke, E. Reinhold, Trendelenburg.

4. die consequenten Kantianer: Fichte, Schelling und Hegel.

1. Karl Leonhard Reinhold, geb. z. Wien 1758, Anfangs Jesuit, Prof. in Jena (Wielands Schwiegersohn), später in Kiel, † 1823. Zuerst reiner Kantianer (Briefe über die Kant'sche Philos.), dann selbständiger, zuletzt Anhänger Fichte's.

2. Friedrich Heinrich Jacobi, geb. 1743 in Düsseldorf, Anfangs Kaufmann, † als Präsident der Akademie in München 1819. Glaubensphilosophie: Alle menschliche Erkenntniß geht aus von Offenbarung und Glauben, Quelle das objective Gefühl. Werke: 6 Bände (Ueber Spinoza 1785. Dav. Hume ꝛc. oder Idealismus und Realismus 1787. Sendschreiben an Fichte 1799. Von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung 1811 ꝛc.) Philos. Dichter (Allwill, Woldemar).

3. Jakob Friedrich Fries, geb. zu Barby 1773. Prof. in Heidelberg, zuletzt Geh. Hofr. und Prof. in Jena. † 1843. „Neue Kritik der Vernunft." Heidelberg 1828. „Der Zweck der Philos. geht nicht sowohl auf Erweiterung unseres Wissens, als auf Aufklärung des Glaubens" (Metaph. §. 3).

4. Wilhelm Traugott Krug, geb. bei Grafenheinchen, in preuß. Sachsen

1770, seit 1809 Prof. in Leipzig. † 1842. Transcendentaler Synthetismus. Philos. Wörterbuch.

5. Johann Friedrich Herbart, geb. zu Oldenburg 1776, v. 1802 Prof. in Göttingen. † 1841. „Psychologie als Wissenschaft, neugegründet auf Erfahrung und Mathematik" 1824/25. Metaphysik 1829 ff. Neues System (Rationaler Realismus. Monadenlehre. Mathemat. Demonstration). Seine Anhänger: Drobisch, Griepenkerl, Beneke u. A.

Auf dem Boden Kant'scher Philosophie standen: zuerst Herder (später Metakritik), Hamann, Schiller, selbst Göthe (später Hegelianer). Unter den neuern Philosophen, die durch Fichte und Hegel Angeregten: E. Reinhold (d. Sohn) in Jena, Trendelenburg in Berlin, Joh. Herm. Fichte (d. Sohn) in Tübingen, Wilhelm v. Humboldt (Sprachphilos.) u. A. s. u.

e. Der transscendente Idealismus oder die absolute Subjectivitätslehre von J. Gottl. Fichte.

§. 247. Fichte ist der consequente Kant. Das Objective, welches dieser als Stoff der Sinnendinge und als Ding an sich außer dem Selbstbewußtseyn annahm, verlegt Fichte in das Ich. Das Wissen ist das Einzige; außer ihm gibt es kein Seyn. Darum ist seine Philosophie Wissenschaftslehre, die auf einem Grundsatz ruht, aus welchem Leben und Erfahrung abgeleitet und begriffen werden müssen. Fichte hat wie Kant eine theoretische und eine praktische Seite seiner Wissenschaftslehre.

§. 248. 1. Theoretische Wissenschaftslehre. Der Denkende setzt im Denken zuerst sich selbst als Subject und Object, aus dieser Identität besteht das Selbstbewußtseyn, eine Thathandlung, die intellectuelle Anschauung, die zwar im gewöhnlichen Vorstellen nicht erkannt wird, zu der man sich aber erheben muß. Nach und nach muß sich das Denken, das Anfangs unfrei ist, zur Freiheit durcharbeiten. Das allgemeine Leben bringt in uns Denkprocesse hervor, die wir vollziehen müssen. Das Ich ist das absolute, nicht das individuelle, aber der Grund desselben das allgemeine Leben, aus dessen Beschränkung das Besondere entsteht. Die erste Thathandlung des Ich ist nun die, daß es sich selbst als Ich setzt. Ich bin Ich. (a = a) Vermittelst eines hier unerklärlichen Anstoßes reflectirt das subj. Ich auf das objective, und hieraus entsteht der zweite Grundsatz: das Ich setzt sich als Nicht-Ich. (a nicht = Nicht a). Dies ist nur möglich durch gegenseitige Beschränkung und hieraus folgt der dritte Grundsatz: dem theilbaren Ich tritt gegenüber ein theilbares Nicht-Ich. Hier erscheint Thesis, Antithesis und Synthesis als Handlung des Ich. Das Ich ist Ausgangspunkt und Ziel der Wissenschaftslehre.

Das Nicht-Ich als bloße Negation hat keine Realität für sich; das Ich ist Substanz und Accidens; es gibt daher kein Ding an sich außer dem Bewußtseyn. Durch die Wechselbeziehung des Ich und Nicht-Ich verhält sich aber das Ich theils leidend, theils thätig. Die-

ſes Wechſelthun wird Productivität, und das Vermögen deſſelben iſt die productive Einbildungskraft, deren Producte Bilder ſind; der Complex dieſer Bilder iſt die Welt. Der Geiſt macht ſeine Geſtalten zu Objecten; dies gibt Anſchauungen, die, durch den Verſtand feſtgehalten, Realität gewinnen, und durch die Urtheilskraft verbunden werden. Die Anſchauung der abſoluten Freithätigkeit des Ich iſt die Vernunft, in welcher die Trennung und Vereinigung des Ich vorgeht, folglich zum erſten Akt des Geiſtes zurückkehrt.

§. 249. 2. Praktiſche Wiſſenſchaftslehre. Das Ich ſetzt ſich nicht blos als ſich ſelbſt, ſondern auch als das Nicht-Ich beſtimmend: dadurch erklärt ſich unſere Wirkſamkeit auf die Außenwelt. Als freies Weſen hat es Cauſalität, deren Thätigkeit aber durch das Nicht-Ich gehemmt iſt. Hieraus entſteht ein Sollen und Streben, denn es iſt Pflicht des Ich, die Schranken des vernunftloſen Nicht-Ichs zu durchbrechen. Aus dieſem Beſtreben entſpringt die Wechſelwirkung der Freiheit des Ich mit der Nothwendigkeit des Nicht-Ich. Die Ueberwindung des Nicht-Ich durch das Ich muß gelingen vermöge der moraliſchen Weltordnung; wer dieſe zu realiſiren ſtrebt, nähert ſich der Gottheit. Das Seyn Gottes iſt aber nicht Gegenſtand der theoretiſchen Erkenntniß, ſondern des vernünftigen Glaubens, und Tugend iſt die Harmonie mit ſich ſelbſt. Zur Realiſirung des Vernunftrechts beſteht der Staat; dieſer iſt nothwendig, weil ſonſt das Vernunftrecht nur formal wäre.

Nicht das Wiſſen, ſondern das Thun iſt unſere Beſtimmung. Die Ueberzeugung von meiner Realität ruht im Glauben: aus dem Gewiſſen allein entſpringt die Wahrheit. Die bloße Betrachtung dieſer Welt fordert eine beſſere Welt. Es muß eine höhere Welt geben, in der der reine, nicht mehr durch die Natur beſchränkte Wille herrſcht, für dieſe leben und wirken wir jetzt ſchon mit unſerm eigentlichſten Weſen; die Natur iſt nur der Vorhang, durch welchen eine unendlich vollkommene nur verdeckt wird. — Die Philoſophie Fichte's ging ſpäter von dem moraliſchen auf den religiöſen Standpunkt über.

Johann Gottlieb Fichte, eines armen Handwerkers Sohn, geb. zu Rammenau in der Lauſitz 1762. Nach harter Jugend Profeſſor der Philoſophie in Jena, da angefeindet wegen Atheismus, — in Erlangen und zuletzt in Berlin. † 1814. 52 Jahre alt. Großer Denker und Patriot (Reden an die teutſche Nation). Seine philoſophiſchen Hauptwerke: Ueber den Begriff der Wiſſenſchaftslehre und Grundlage der Wiſſenſchaftslehre. 1794. Grundriß des Eigenthümlichen in der Wiſſenſchaftslehre. 1795. Grundlage des Naturrechts. 1796. Syſtem der Sittenlehre 1798. Beſtimmung des Menſchen. 1800. In dieſem Werke Rückkehr vom Wiſſen zum Glauben „der Idealismus kann nie Denkart ſeyn, er iſt nur Speculation.“ Sämmtliche Werke herausgegeben von ſeinem Sohn J. Hermann Fichte. Bonn 1834—35 und 1845. 8 Bde.

Anhänger der Wiſſenſchaftslehre: F. K. Forberg in Jena, Niethammer († 1848 in München), J. B. Schad (früher Benedictiner, † Profeſſor in Jena

und Charkow), Mehmel in Erlangen. Zuletzt auch K. Leonhard Reinhold und anfangs Schelling.

Einen eigenen Weg geht Arthur Schopenhauer in Frankfurt a. M. Er ist geistesverwandt mit Kant und Jacobi und Gegner der neuern idealistischen Philosophie *).

§. 250. Hatte der Idealismus in Fichte seinen höchsten Standpunkt erreicht, und war es nicht gelungen, das (reale) Seyn aus dem Wissen abzuleiten, so drängte die Aufgabe der Philosophie von selbst dahin, den Gegensatz des Objectiven und Subjectiven im Principe selbst aufzuheben. Dazu hatte Fichte selbst nicht blos den Anstoß gegeben, sondern die Bahn gebrochen. Die nach ihm und auf seinem Boden auftretenden großen idealistischen Systeme werden daher mit dem gemeinschaftlichen Namen der Identitätsphilosophie bezeichnet. Dieß geschieht indessen blos, um den Standpunkt zu bezeichnen, auf welchem ihre Principien ruhen. Die Bezeichnung umfaßt weder den ganzen reichen Inhalt dieser philosophischen Lehrgebäude, noch auch haben die Erbauer derselben sie ausdrücklich angenommen. Die Urheber sind die Gründer der neuesten Philosophie: Schelling und Hegel.

a. Der Real-Idealismus von Schelling.

§. 251. Die Philosophie Schellings ist nicht in Gestalt eines abgeschlossenen, fertigen Systems aufgetreten; sie ist vielmehr die Selbstoffenbarung eines tiefsinnigen, philosophisch-poetischen Geistes auf verschiedenen Entwickelungsstufen, die sich unterscheiden lassen. Darum will auch Schelling keine philosophische Schule gründen, sondern nur „eine Schule in dem Sinn, wie es Dichterschulen gibt, wo keiner den Andern lehrt, oder dem Andern verpflichtet ist, sondern Jeder dem Gott, der aus Allen redet."

Als Jüngling, wie er zuerst in die philosophische Welt eintrat, auf dem Boden des Fichte'schen Idealismus stehend, erhob er sich bald über den Standpunkt der Wissenschaftslehre, und ward Gründer einer neuen Naturphilosophie, der er den transscendentalen Idealismus gegenüber stellte; die beiden Elemente des Realen und Idealen in einem Princip, der Indifferenz beider, vereinigend, entstand das Identitätssystem, auf welches er eine neue speculative Theologie gründete, der in jüngster Zeit seine positive Philosophie, die Philosophie der Offenbarung, folgte. Dieses sind die vier Hauptepochen der Schelling'schen Philosophie.

§. 252. Die Grundgedanken dieser großartigen Weltanschauung mögen in folgenden Andeutungen enthalten seyn:

Das absolute (idealistische) Ich steht nicht im Verhältniß der Transscendenz, sondern in dem der Immanenz zu Welt (Spinoza), und erfüllt als unbeschränkte Macht die ganze Unendlichkeit. Die Philosophie hat das

*) Vergl. G. Weigelt, Geschichte der neuern Philosophie in populären Vorträgen. S. 118 ff. 1. Hälfte. Hamburg 1854.

ganze Universum zu umfassen und zu construiren; ihr Gegenstand ist Gott. Gott offenbart seine Wesenheit im All des Seyns und des Wissens — als das Absolut-Reale und das Absolut-Ideale. Jenes ist das Reich der Natur, dieses das Reich des Geistes. Aus diesen Elementen bilden sich die beiden Grundwissenschaften der Philosophie: die Naturphilosophie und die Transscendentalphilosophie. Die Natur ist das Relativ-Reale unter der Herrschaft des Gesetzes der Nothwendigkeit; die geistige Welt das Relativ-Ideale unter dem Gesetz der Freiheit. Die erste, vollständig ausgeführt, gab der Schelling'schen Philosophie die ausschließliche Bezeichnung: Naturphilosophie.

Die beiden entgegengesetzten und sich ergänzenden Grundwissenschaften vereinigen sich im absoluten Identitätssystem. Erhaben über den Standpunkt der Reflexion, erkennt der Geist das Reale und Ideale, Objective und Subjective, die Vielheit und Einheit, Nothwendigkeit und Freiheit als Eines, als absolute Indifferenz. Der Gegensatz wird aufgehoben vermittelst der intellectuellen Anschauung, welche subjectiv ein höheres Geistesvermögen, objectiv Gott selbst ist.

§. 253. Die Natur in weitem Sinn, das Universum besteht durch das lebendige Band (die Copula) der Vielheit und Einheit. Das ist das wahrhaft Bestehende, das Daseyn selbst — Gott, und der rastlose Wechsel und Wandel, das Entstehen und Vergehen in dem Reiche der Natur ist die Sphäre der ewigen Geburt Gottes.

Gott ist wesentlich Natur und Natur wesentlich Gott, folglich ist Gott allein das unbedingte Seyn und außer ihm gibt es nichts Wirkliches.

Die Natur im engern Sinn, gegenüber der Geisteswelt, ist als das Relativ-Reale kein todtes und vernunftloses (§. 248), sondern ein großes Lebendiges, das sich auf drei Stufen (Potenzen) darlegt, 1. als Schwere und Materie (Stoff); 2. als Licht und Bewegung (Kraft); 3. als Leben und Organismus (Naturproduct). Die Entwickelung der realen Potenzen gibt das Weltsystem der Erzeugungen der Naturnothwendigkeit (Makrokosmos) und die Krone des Weltsystems der Naturerzeugungen ist der Mensch (Mikrokosmos). Gleichzeitig erscheint auch die Geisteswelt auf drei Potenzen: 1. Wahrheit und Wissenschaft (Begriff); 2. Güte und Religion (Gefühl); 3. Schönheit und Kunst (Freiheitsproduct). Die Entwickelung der idealen Potenzen gibt die Geschichte der menschlichen Freiheit des ganzen Geschlechts und die Krone der Geschichte ist der ideale Staat.

In der Durchdringung des Realen und Idealen, der Gedankenwelt und Naturwelt liegt die höchste Erkenntniß und die Erfüllung des sittlichen Gesetzes, das zur Natur unserer Seele geworden ist. Die Ableitung des Realen nach der einen und des Idealen nach der andern Seite aus der Indifferenz ist ein unerklärter Abfall (vergl. §. 202).

§. 254. In weiterer Entwickelung seiner Grundansicht suchte später Schelling das Verhältniß Gottes zur Natur noch näher zu bestimmen, indem er den allgemeinen Geist, wie die physische und die geistige Weltordnung aus einem

hinter der Indifferenz des Realen und Idealen liegenden Urgrund oder Ungrund suchte, und den ursprünglichen unentfalteten und den sich entfaltenden Gott unterschied. (Jak. Böhme). Wie die Geburt des Lichtes das Reich der Natur, so ist die Geburt des Geistes die Geschichte. Aus dem Hervortreten der Finsterniß aus dem Naturgrunde entstanden die verschiedenen Weltalter, bis das Licht erschien und dem persönlich Bösen entgegentrat als persönlicher Mittler. Gott mußte Mensch werden, damit der Mensch zu Gott gelange.

Dieß ist „die positive Philosophie oder Philosophie der Mythologie und Offenbarung," die in poetisch-mystischer Form dargestellt in ihrer neuesten Gestalt noch unvollendet ist.

Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (später v. Schelling, als Dichter: Bonaventura) eines Pfarrers Sohn, geb. zu Leonberg oder Schorndorf im Württembergischen 1775. Zuerst Docent in Jena 1798, von da 1803 nach Würzburg und 1807 als Mitglied der Akademie in München, deren Präsident er wurde, (1820 in Erlangen), 1841 rief ihn Friedrich Wilhelm IV. nach Berlin, wo er als königl. preuß. Geheimerath noch lebt.

Seine Werke nach den verschiedenen Perioden:

1. 1795—1796. Ueber die Möglichkeit der Form der Philosophie.
   Vom Ich als Princip der Philosophie.
   Briefe über Dogmatismus und Kriticismus.
2. 1797—1803. Ideen zu einer Philosophie der Natur.
   Von der Weltseele.
   Bruno oder über das göttliche und natürliche Princip der Dinge.
3. 1803—1809. Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums.
   Philosophie und Religion. Ueber das Verhältniß des Realen und Idealen.
   Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit.
4. Aus dem nicht erschienenen Werke: „Die Weltalter": Ueber die Gottheiten von Samothrace. 1815.

   Seine Vorlesungen in Berlin gegen seinen Willen aus nachgeschriebenen Heften herausgegeben von E. G. Paulus. 1843.

   Außerdem Aufsätze in Zeitschriften: 1. für speculative Physik; 2. Krit. Journal der Philosophie, mit Hegel ꝛc.

§. 255.

Schelling's Anhänger und Nachfolger.

In der Eigenthümlichkeit der Schelling'schen Philosophie liegt der Grund, daß ihre Anhänger sich bald mehr, bald weniger enge an den Urheber derselben anschlossen, bald diese, bald jene Richtung des Systems auffaßten und pflegten, und sowohl gegenüber dem Meister, als auch unter sich abweichende Ansichten aufstellten.

Unter die bedeutendsten gehören und zwar:

a. als Naturphilosophen:

1. Lorenz Oken (geb. in Bohlsbach bei Offenburg 1782 [Okenfuß], Professor in Zürich † 1851). Natur- und Alterthumsforscher. Lehrbuch der Naturphilosophie.

2. Gotthilf Heinrich Schubert (geb. 1780 zu Hohenstein bei Chemnitz, königl. bayerischer Hofrath und Professor der Naturgeschichte in München). Verfasser religiöser und moralischer Erzählungen; schrieb: Geschichte der Seele. 2 Thle. Die Urwelt und die Fixsterne. Symbolik des Traums. Geschichte der Natur. Ansichten von der Nachtseite der Naturwissenschaft.
3. Karl Gustav Carus (geb. 1789 in Leipzig, Leibarzt in Dresden). System der Psychologie, Psyche, Physis ꝛc.

An diese schließen sich an: Troxler, Eschenmayer, Schelver, Nees van Esenbeck, Burdach u. A., auch die Dichter der romantischen Schule.

b. Natur- und Geistesphilosophen, Identitätslehrer.

1. Heinrich Steffens (geb. zu Staffanger in Norwegen 1773, seit 1831 Professor der Philosophie in Berlin, † 1845). Philosoph, Naturforscher, Dichter. (Romane). Grundzüge der philosophischen Naturwissenschaft. Christliche Religionsphilosophie.
2. Franz v. Baader (geb. 1765 in München, Professor und Oberbergrath daselbst). Gegner der Zeitphilosophie in kleineren Schriften.
3. Karl Christ. Frdr. Krause (geb. 1781 zu Eisenberg im Altenburgischen, ohne Anstellung in Dresden, Berlin, Göttingen und München, † 1832). Vorlesungen über das System der Philosophie. Das Urbild der Menschheit. Die reine, d. i. allgemeine Lebenslehre ꝛc.
4. Johann Jakob Wagner (geb. 1775 in Ulm, Professor in Würzburg, † 1841). System der Idealphilosophie. Mathem. Philosophie; der Staat.

Hieher gehören: Jos. Görres, G. M. Klein, Th. A. Rixner, G. F. Daumer, Suabedissen ꝛc.

c. Theisten und Offenbarungsphilosophen.

1. Friedrich Schleiermacher (geb. 1768 in Breslau, Professor der Philosophie in Berlin, Akademiker, † 1834). Großer Theolog. Philos. Schriften: Dialektik. System der Sittenlehre. Philos. Ethik, herausgegeben von Twesten.
2. Karl Philipp Fischer, Professor der Philosophie in Erlangen.
3. Jakob Sengler, Professor in Freiburg.
4. Wirth, Dekan und Pfarrer in Brackenheim im Württembergischen. (Idee Gottes).

Ferner: Solger, Twesten, Stahl ꝛc.

b. Der Idealismus von Hegel.

§. 256. Hegel bezeichnet seine Philosophie nicht als Identitätslehre; gleichwohl ist sie hervorgegangen aus dem Identitätssystem Schellings, mit dem er Anfangs auf gleichem Boden stand, anknüpfend an die Fichte'sche Wissenschaftslehre, insbesondere an das Gebiet derselben, welches Schelling weniger angebaut hatte. Hegel's Philosophie ist das System der abso-

luten Idee, d. h. ein System, das alle Ideen auf die Uridee zurückzuführen versucht, daher Idealismus.

Kein philosophisches System ist so umfassend und eingehend mit größerer Consequenz und Strenge durchgeführt, keines hat in der Wissenschaft größere Bewegung hervorgebracht und ist tiefer in das Wesen der übrigen, besonders rationalen Wissenschaften, eingedrungen, keines hat sich rascher die Herrschaft über den philosophischen Geist der Zeit erworben, als das Hegel'sche; aber auch keines ist in verschiedenartigern, ja entgegengesetzten Richtungen auseinander gegangen. Dieß erklärt sich, wenigstens zum Theil, aus der zwingenden Gewalt seiner Methode. Eine etwas nähere Einsicht in diese und einige Andeutungen der ziemlich schwer zugänglichen Terminologie mögen wenigstens einen Blick in die Gliederung dieses wunderbaren Geisteswerkes verschaffen.

§. 257. Hegel geht von dem Grundsatz aus: das reine (inhaltsleere) Denken ist das reine (inhaltsleere) Seyn. In der Einheit dieses allumfassenden Seyns, welches das mit sich selbst identische Denken ist, vereinigen sich alle Gegensätze (des Realen und Idealen, des Objectiven und Subjectiven, des Aeußern und des Innern, der Materie und des Geistes, des Endlichen und des Unendlichen). Das absolute Ich (die Idee) ist der Weltgeist, der denkend ist, und seyend denkt. Diese Vereinigung ist aber keine feste, starre, sondern ein anfangs- und endloser Proceß, eine ewig fortschreitende Bewegung (dialektische Selbstbewegung des Begriffs). Die absolute Idee, das mit sich selbst identische Denken, die Vernunft setzt sich selbst als Thätigkeit, um für sich zu seyn, sich gegenüber zu stellen und in diesem andern nur bei sich selbst zu seyn. So zerfällt die Wissenschaft in drei Theile.

I. Die Logik, die Wissenschaft der Idee an und für sich.

II. Die Naturphilosophie als die Wissenschaft der Idee in ihrem Andersseyn.

III. Die Philosophie des Geistes, als der Idee, die aus ihrem Andersseyn in sich zurückkehrt *).

Zur Erkenntniß ist nöthig, das Denken als ein Dreifaches zu unterscheiden: 1. als verständiges, das bei der Bestimmtheit und Unterschiedenheit stehen bleibt (abstract); 2. ein dialektisches (negatives), das die Bestimmtheiten und Unterschiede aufhebt; und 3. ein spekulatives oder positiv-vernünftiges, das die Einheit der Bestimmungen und ihrer Gegensätze aufhebt.

§. 258. 1. Die Logik, als Wissenschaft der reinen Idee (Metaphysik) handelt:

1. vom Seyn in seiner Unmittelbarkeit, dem Begriffe an sich;
2. vom Wesen in seiner Reflexion und Vermittelung, dem Fürsichseyn und Schein des Begriffs;
3. vom Begriffe und der Idee, in seinem Zurückgekehrtseyn in sich selbst und seinem entwickelten Beisichseyn — dem Begriffe an und für sich.

*) Hegel, Encyklopädie. 2. Aufl. §. 18.

a. Das reine Seyn ist das von seinem Begriff noch nicht erfüllte; es ist Nichts; durch Vereinigung der beiden Momente (Negation) entsteht das Werden, ein Uebergehen vom Nichts in das Seyn. Aus dem Werden geht das Daseyn hervor, bestimmtes Seyn, Etwas (Qualität). Durch Wiederholung des Daseyns und dadurch, daß ein Anderes wird, entsteht die Quantität, die als Bestimmtes ein Quantum ist mit Grenze, die den Grad und das Maß als weitere Bestimmtheit hat.

b. Das Wesen ist das Dauernde im Wechsel; als Grund der Existenz (Substanz) bringt es das Ding hervor, wird Erscheinung und tritt als solche in die Wirklichkeit. Wesen und Erscheinung, Kraft und Aeußerung, Möglichkeit und Wirklichkeit und Nothwendigkeit, Ursache und Wirkung, Substanz und Accidenz bestehen nur in gegenseitiger Durchdringung.

c. Die Einheit dieser Gegensätze ist erst das Wahre, der absolute Begriff. Der subjective Begriff erfüllt sich mit Bestimmungen des Denkens — Lehre vom Begriff, Urtheil, Schluß — subjective, formale Logik; der objective Begriff erfüllt sich mit der Sphäre des unmittelbaren Seyns, objective Logik (Methaphysik i. e. S.) und beide vereinigen sich zur Idee. Die Idee ist Leben, Erkennen und Wissenschaft. Das absolute Wissen ist der als Begriff existirende und aus sich selbst construirende Begriff, die absolute Idee.

§. 259. 2. Philosophie der Natur. Die Natur ist die absolute Idee in ihrem unendlichen Außereinander, die in ihrem Entwickelungsgange das Werden zum Geist darstellt — die diese Gegenständlichkeit zu überwinden hat, um zu sich selbst zurückzukehren. Dieß geschieht auf verschiedenen Stufen der Mechanik, der Physik und der Organik. Auf der ersten Stufe ist das Seyn Materie unter der Form des Raumes und der Zeit; die zweite Stufe enthält die Formen der Materie nach den physikalischen und chemischen Eigenschaften der Körper. (Himmelskörper). Auf der dritten Stufe wird betrachtet der Organismus der Natur selbst (Geologie), dann der vegetabilische und animale Organismus. Die Naturphilosophie soll den Geist befreien von der Natur und ihrer Nothwendigkeit, so gelangt er zum Für-sich-seyn.

§. 260. 3. Die Philosophie des Geistes. Der aus der Natur zurückkehrende, sich selbst bewußte Gedanke (Begriff) ist der Geist, Selbstbewußtseyn, Freiheit. Der Geist unterscheidet sich als subjectiver, als objectiver und als absoluter Geist.

a. Die Lehre vom subjectiven Geist ist Wissenschaft vom Erkennen und Wollen des Einzelnen und legt sich dar als Anthropologie, Phänomenologie (des Geistes) und Psychologie; auf dieser Stufe wird der Geist denkendes Subject, Ich. Indem Alle dieses Bewußtseyn haben, entsteht das allgemeine Selbstbewußtseyn.

b. Der objective Geist wird praktisch, indem er den subjectiven Willen im Objectiven verwirklichen will. So entsteht das Recht (philosophische Rechtslehre); aus der Verbindung des Rechts mit der Pflicht die Moralität (philosophische Ethik), und diese wird zur Sittlichkeit,

die sich offenbart in der Familie, in der bürgerlichen Gesellschaft, im Staate. Der objective Geist, zum Bewußtseyn seines an und für sich seyenden Wesens gelangt, ist Weltgeist.

c. Absoluter Geist oder freies, unendliches Denken. Die unterste Stufe ist die der Anschauung, das Schöne, die Kunst (Aesthetik); die mittlere, das Gebiet der Vorstellung, die an sich selbst offenbar werdende absolute Idee ist Gott, sich selbst erzeugend als Sohn, identisch bleibend als Geist. Der Menschengeist ist in Gott unvergänglich, hier schon unsterblich. (Religionsphilosophie).

Die dritte, höchste Stufe ist die des reinen Denkens, der absolute Geist als Philosophie.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Sohn eines Rathes in Stuttgart, geb. 1770, gest. 1831 in Berlin an der Cholera. Nachdem er mehrere Jahre Hauslehrer in der Schweiz und in Frankfurt a. M. gewesen, wurde er zuerst Docent der Philosophie und 1806 Prof. extraord. phil. in Jena, dann Rector des Gymnasiums zu Nürnberg 1808, Professor der Philosophie in Heidelberg 1816, von da in Berlin 1818 bis an sein Ende. (Vergl. K. Rosenkranz, Hegel's Leben. Berlin 1844).

Schriften: In den Jahren 1802 und 1803 mit Schelling: Kritisches Journal der Philosophie. 1807 erschien der erste Theil seines Systems „Phänomenologie des Geistes." In Nürnberg vollendete er seine „Wissenschaft der Logik" in 3 Thln. 1812–16. In Heidelberg: die „Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften" 1817. In Berlin 1820 „Grundzüge der Philosophie des Rechts." Im Jahr 1827 wurden „die Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik" gegründet, das Organ für die Hegel'sche Schule. — Aus den Aufzeichnungen seiner Nürnberger Schüler und Hegel's Diktat entstand „Hegel's philosophische Propädeutik", herausgegeben von K. Rosenkranz 1840.

G. W Fr. Hegel's Werke: Vollständige Ausgabe durch einen Verein von Freunden des Verewigten in 18 Bdn. Berlin 1832. ff.

Die Hegel'sche Schule.

§. 261. So lange Hegel lebte, bildete er den Mittelpunkt seiner schon aus zahlreichen Jüngern bestehenden Schule, und sein Ansehen ließ die Keime des Zwiespalts, die sich im Innern seines Systems bereits zeigten, nicht zur Entwickelung kommen. Sobald aber der Meister von der Erde geschieden war, trat die Spaltung um so schroffer hervor, obgleich die auseinandergehenden Richtungen aus einer und derselben Quelle schöpften und auf demselben gemeinschaftlichen Boden stehen geblieben waren. Das Schema der allgemeinen Begriffe, die dem manchfaltigsten Inhalt Raum boten, erfüllte sich mit den divergirendsten Ansichten, und die Schule trennte sich, sobald der Versuch gemacht wurde, ihre Lehren in Wissenschaft und Leben einzuführen und anzuwenden, in die rechte und in die linke Seite, aus der später die alte und die neue Schule, oder die Alt- und Jung-Hegelianer hervorgingen.

Jene, zum Theil noch unmittelbare Zuhörer Hegel's, wählten zu ihrem Organ die von ihm selbst ins Leben gerufenen „Berliner Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik", an deren Stelle im Jahr 1837 die von J. Herm. Fichte (dem Sohn) redigirte „Zeitschrift für Philosophie und speculative Theologie" trat. Die Jung-Hegelianer gründeten, dort verdrängt, 1838 die „Hallischen Jahrbücher für teutsche Wissenschaft und Kunst", herausgegeben von Echtermaier und Ruge (von diesem zuletzt allein) und nach ihrem Aufhören 1842 die „Jahrbücher der Gegenwart", herausgegeben v. Schwegler in Tübingen, sowie die „Jahrbücher für speculative Philosophie", seit 1846 von Noak herausgegeben.

Als Gegner, hervorgerufen durch die in dem Systeme entdeckten Mängel und durch den entstandenen Kampf, traten zuerst die „früher gekommenen" Philosophen auf, u. A. Jacobi, Fries, selbst Schelling, und andere, die ihren eigenen Weg gingen, wie Herbart, Trendelenburg, Reiff, Ulrici, Carriere, Chalybäus, Weiße, J. H. Fichte, Wirth.

Insbesondere Streit auf dem Gebiete der Theologie über Hegel's Lehre vom persönlichen Gott (Transcendenz oder Immanenz). Unsterblichkeit (diesseits und jenseits) ꝛc. Der Satz: „Das Wirkliche ist das Vernünftige, das Vernünftige ist das Wirkliche."

Ein geistreicher Schüler Hegel's *) theilt dessen Anhänger in drei Gruppen: die Besonnenen, die Ueberschwänglichen und die Leeren.

In die erste Klasse stellt er: „die stillen, tiefen Gemüther, welche die neuere Philosophie mit nachhaltigem Ernst in sich aufnahmen und von ihr aus allmählich und ohne Geräusch an die Bearbeitung besonderer Wissenschaften gingen."

Die zweite nennt er mehr poetisch, als wissenschaftlich. Hegel's Weltgeschichte und Kunstphilosophie gaben ihrer Phantasie neuen Stoff. „In Göthe'schen Formen begannen sie Hegel'sche Formeln auszudichten." Sie steigerten ihre Meinung von Hegel's Verdiensten bis zur Verehrung „eines philosophischen Welterlösers."

Die dritte Klasse der Leeren gaben nur wieder, was ihnen Hegel vorgedacht, beriefen sich auf die Worte des Meisters und brachten nur Modificationen an dem Systeme an, die ihren Dünkel und ihre Unfähigkeit beurkundeten.

§. 262. Hegel hatte sein System in allen seinen Theilen bearbeitet; seine Schüler begnügten sich, einzelne Gebiete desselben anzubauen, wenigstens vorzugsweise mehr oder weniger selbständig zu behandeln. Unter andern in folgenden philosophischen Disciplinen:

1. Die **Logik**: Gabler in Berlin, Hinrichs, Schaller, Erdmann in Halle. Unter den Neuern: Kuno Fischer in Heidelberg (Logik und Methaphysik oder Wissenschaftslehre. Stuttg. 1852).
2. Die **Naturphilosophie**: Schaller, Ernst Kapp in Minden.

*) Karl Rosenkranz, Hegel's Leben S. 382 ff.

3. Die **Psychologie**: Rosenkranz in Königsberg, Erdmann (psychologische Briefe. Leipz. 1852), Michelet in Berlin, Wirth in Winnenden (Brackenheim).
4. Die **Rechtsphilosophie**: E. Gans in Berlin, Göschel in Magdeburg, Köstlin in Tübingen.
5. Die **Philosophie der Geschichte**: Rosenkranz, Christ. Kapp in Heidelberg ꝛc.
6. Die **Geschichte der Philosophie**: Michelet, Schwegler in Tübingen, Carriere in Gießen (jetzt München).
7. Die **Aesthetik**: Rosenkranz, Hotho und Rötscher in Berlin, Weiße in Leipzig.
8. Die **Ethik**: Daub in Heidelberg, Vatke in Berlin, Wirth, R. Rothe in Heidelberg.
9. Die **speculative Theologie**: Marheineke in Berlin, Rosenkranz, Vatke und die Jung-Hegelianer: L. Feuerbach, Bruno Baur, A. Ruge, Frdr. David Strauß. Vergl. §. 218 in Beziehung auf die Letzten *).

Uebersicht der Systeme nach objectiven Principien.

I. Niedere Stufe. Empirischer Standpunkt.

Gegensatz:	Materie	—	Geist.	— Dualismus.
Monismus:	Materialismus		Spiritualismus.	
Vermittelung:	Hylozoismus.			

II. Mittlere Stufe. Kosmologischer Standpunkt.

	Materie und Geist			
Gegensatz:	Welt (Natur)	—	Gott	— Dualismus.
Monismus:	Naturalismus	—	Pantheismus.	
Vermittelung:	Theismus.			

III. Höhere Stufe. Speculativer Standpunkt.

	Welt und Gott			
Gegensatz:	Seyn	—	Erkennen.	(Dualismus?)
Monismus:	Realismus	—	Idealismus.	
Vermittelung:	Identitätsphilosophie.			

*) Ueber den vorhergehenden Abschnitt vergl. Th. A. Rixner, Handbuch der Geschichte der Philosophie. Sulzbach 1823. 3. Thle. Ernst Reinhold, Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. Jena 1836. K. L. Kannegießer, Abriß der Geschichte der Philosophie. Leipzig 1837. „Deutschlands Denker seit Kant." Dessau 1851. C. Fortlage, genetische Geschichte der Philosophie seit Kant. Leipzig 1852. J. E. Erdmann, Versuch einer wissenschaftlichen Darstellung der Geschichte der neuern Philosophie. 3. Thle. 1834—53. Heinrich Ritter, Geschichte der Philosophie. 12. Bde. neue Aufl. 1854.

II. Die Syſteme nach ſubjectiven (formalen) Principien.

§. 263. Werden die philoſophiſchen Syſteme nach objectiven (materialen) Principien aufgefaßt, ſo legt ſich die Philoſophie die Frage vor: *In welchen Dingen* (Objecten) *liegt die Wahrheit?* in der Materie oder im Geiſt? in der Natur oder in Gott? im Seyn oder im Wiſſen? In welcher Beziehung ſteht das eine Element zu dem andern, und wie läßt ſich das eine aus dem andern ableiten? (Vergl. §. 63, 64). Da aber das Weſen der Philoſophie (§. 51) nicht ſowohl in der Betrachtung des allumfaſſenden Stoffes, ſondern auch und vorzugsweiſe in der *eigenthümlichen Auffaſſung* deſſelben beſteht, ſo kann auch gefragt werden: **Wie** *kann die Wahrheit erkannt werden?* oder aus welchen Quellen entſpringt alle wahre Erkenntniß vom All der Dinge? Hier kommt alſo nicht mehr der *Inhalt* der Objecte, ſondern nur ihre *Form* in Betracht, und die Erkenntnißquellen liegen nicht in den Gegenſtänden, ſondern *im menſchlichen Geiſte* ſelbſt, ſind daher *ſubjectiv*.

Daß der ſubjective Weg zu demſelben Ziele führe, wie der objective, lehrt ſchon §. 65, und daß die Betrachtung von einem andern Standpunkt aus nicht andere Gegenſtände, ſondern dieſelben nur in anderer Auffaſſung wieder gebe, erhellt aus §. 173.

§. 264. Schon durch die bisherige Betrachtung werden wir zu der Annahme geführt, daß wir blos den *Standpunkt* verändert haben. Wie aber ein Gegenſtand, von der einen oder der andern Seite betrachtet (vergl. §. 173), dadurch kein anderer wird, und wie das Bild, das von einem Objecte im Geiſte erſcheint, nothwendig nicht verſchieden ſeyn kann von dem Gegenſtande, der daſſelbe veranlaßt hat: ſo wird auch die Hauptaufgabe der Philoſophie keine andere, wenn ſie von einem andern Geſichtspunkte aus aufgefaßt, und ihre Löſung auf anderm Wege geſucht wird. Und der Inhalt der philoſophiſchen Grundwahrheiten bleibt derſelbe, ob wir ſie als Gegenſtand vor unſer Bewußtſeyn ſtellen, oder ob wir unſern Geiſt in ſeiner geheimnißvollen Werkſtätte beobachten, und Geſetze ſuchen, nach welchen er ſeine Functionen ausübt.

Hieraus folgt, daß auch die *philoſophiſchen Syſteme* nach

ſubjectiven Principien nicht neue, ſondern im Weſentlichen dieſelben ſind, die ſich auf objectivem Standpunkte darboten.

§. 265. Zur Aufſuchung der möglichen ſubjectiven Principien iſt es nothwendig, auf dem Wege der Selbſtbeobachtung die Grundrichtungen unſeres Geiſtes zu betrachten, in welchen ſich ſeine Erkenntnißthätigkeit darlegt. Die eine und erſte geht nun auf das Vorhandene, Erſcheinende, die Außenwelt, und äußert ſich als Empfänglichkeit, d. h. Fähigkeit, äußere Eindrücke aufzunehmen — Receptivität; die andere ruht auf der Selbſtthätigkeit des Geiſtes und ſeiner eigenen Geſetzmäßigkeit und Productivität — Spontaneität. Jene richtet ſich auf die Erſcheinungswelt und heißt Erfahrung (Empirie), dieſe auf die Welt im Innern, des Geiſtes und heißt Vernunft. Erfahrung und Vernunft — empiriſches und rationales Wiſſen — ſind die beiden Quellen menſchlicher Erkenntniß, und die philoſophiſchen Syſteme, welche aus ihnen den Inhalt ihrer Weltanſchauung ſchöpfen, ſind der Empirismus und der Rationalismus.

A. Von den Syſtemen nach ſubjectiven Principien im Allgemeinen.

§. 266. Sind Erfahrung und Vernunft die einzigen Quellen menſchlicher Erkenntniß, ſo ſtellt ſich die Hauptfrage, welche hier der Beantwortung vorliegt, in folgender Weiſe: Aus welchen dieſer Quellen entſpringt die Wahrheit? Liegt ſie vorzugsweiſe oder ausſchließlich in den Erfahrungs- oder in den Vernunfterkenntniſſen, oder in beiden gemeinſchaftlich?

Der ungebildete Verſtand kommt nicht zu dieſer Unterſcheidung; es iſt ihm gleichgültig und keiner weitern Unterſuchung werth, woher er ſeine Vorſtellungen habe, und wenn er auch eine Verſchiedenheit in Rückſicht auf ihren Urſprung ahnt, ſo weiß er ſich über dieſelbe keine Rechenſchaft zu geben. Er hält ſich zunächſt an das Gegebene, ihm Naheliegende, Ueberlieferte, das er in ſich aufnimmt und verarbeitet, ohne nach den Geſetzen zu fragen, nach welchen ſie in ſeinem Bewußtſeyn erſcheinen. Wo er aber einen Unterſchied wahrnimmt, da ſind ihm beide Quellen gleich wichtig, gleich be-

rechtigt, und er sieht sie als von einander unabhängig an. Dieß ist der gewöhnliche *subjective Dualismus*, der sich vom objectiven darin unterscheidet, daß der Zwiespalt nicht mehr in die Dinge, sondern in die Erkenntnißweise des Geistes gelegt wird. So ist in dieser Auffassung auch hier der Dualismus die *erste* und *niederste Weltanschauung*.

Der philosophirende Geist kann sich bei dieser Unbestimmtheit nicht beruhigen; ein unabweisbares Bedürfniß drängt ihn zu näherer Untersuchung der Erkenntnißquellen, und die Forderung des Geistes, in dem Entgegengesetzten die Vermittelung, die Einheit zu finden, führt ihn zum *Monismus*. So geht die Philosophie auch auf subjectivem Standpunkt in *zwei* Richtungen auseinander, die mit dem Namen *Empirismus* und *Rationalismus* bezeichnet werden, und einer genauern Untersuchung unterliegen.

B. Von den subjectiven Systemen im Besondern.

1. Empirismus.

a. Wesen und Werth der empirischen Erkenntnisse.

§. 267. Die Erfahrung erschließt uns die Sinnenwelt, Natur und Menschenleben. In großer Fülle und Manchfaltigkeit breiten sich die Erscheinungen vor uns aus, und erwecken Vorstellungen, die als die ersten auch die unmittelbar wahren sind, und aus denen Alles, was außer der Erfahrung liegt, abgeleitet wird. Je reicher der Stoff, je manchfaltiger und lebendiger die Erscheinungen, je näher uns die Objecte, desto nothwendiger ist auch die Entstehung der Vorstellungen. Die Gegenstände stehen klar vor uns, wir können sie in ihrer Einzelheit und in ihrem Zusammenhange betrachten, der Zugang zu ihnen ist leicht und bequem, so daß wir von ihnen aus ohne Mühe uns zum Allgemeinen erheben, den Grund ihrer Entstehung aufsuchen, in dem Sinnlichen das Uebersinnliche ahnen, suchen und finden können. Darum ist der Empirismus seinem Ursprung nach die *erste*, und seinem Wesen nach die *natürlichste Welt- und Lebensansicht*.

§. 268. Eine nähere Betrachtung der Erfahrungswelt zeigt uns indessen, daß ihre Erkenntnisse bei allem Reichthum des Inhalts *beschränkt*, bei aller Klarheit ihrer Vorstellungen unsicher,

bei aller Lebendigkeit der Objecte doch sehr unvollkommen sind. Die Erfahrung liefert nur Einzelnes, nichts Ganzes, nur Getrenntes (Isolirtes), keine Verbindung oder Gesammtheit, nur Erscheinungen (Wirkungen), nirgends Ursachen, und bei aller Sorgfalt in der Beobachtung und aller Deutlichkeit ihrer Bilder schützen die Sinne nicht vor zahlreichen Täuschungen.

Stellt daher der Empirismus den Satz auf: Alle menschliche Erkenntniß stammt aus der Erfahrung, und keine Vorstellung ist wahr und wirklich, die nicht auf dem Wege der Sinnesanschauung in unser Bewußtseyn kommt (Nihil est in intellectu, quod non antea fuerit in sensu): so fehlt unserm Erkennen die Allgemeinheit, die Gründlichkeit und Sicherheit; der Geist wird seiner eigentlichsten Kraft, der Selbstthätigkeit, beraubt, und ist ein leeres Gefäß, ein mechanisches Fachwerk, das allmählich sich mit Vorstellungen erfüllt, die ihm die Außenwelt zuführt.

§. **269**. Diese Armuth und Leere fühlt selbst der Ungebildete. Er weiß, daß ohne geistige Kraftäußerung selbst die Eindrücke der Außenwelt an ihm vorübergehen, und, wenn es auch nicht zum vollen und klaren Bewußtseyn in ihm gekommen ist, so ahnt er doch, daß Das, was in ihm zum Einzelnen das Allgemeine, zu den Erscheinungen die Ursachen hinzudenkt, nicht die Sinnesthätigkeit ist. Vorstellungen treten vor die Seele, die ihren Grund nicht in der Sinnenwelt haben, die höchsten und theuersten Gedanken und Lebensansichten stehen mit unsern Sinnen in keiner Beziehung. Darum bedürfen wir für die wichtigsten Lebensfragen eines Vermögens, dessen Thätigkeit sich nicht mit der Sinnesanschauung abschließt.

Spricht der Empirismus seinen Grundsatz in dieser Schroffheit aus, so ist er auch nur fähig, die niedersten geistigen Bedürfnisse zu befriedigen, und läßt uns im Wichtigsten und Höchsten ohne Rath und Trost. Aber selbst wenn er sich erhebt und erklärt: daß nicht blos die Erfahrungserkenntnisse das Wahre seien, sondern auch Das, was sich aus ihnen ableiten lasse, folglich alle Schlüsse und Betrachtungen, die von den Sinnendingen aus durch den Verstand gemacht werden, so ist seine Stellung immer noch eine sehr untergeordnete; er gelangt nur in das verstandesmäßige Reflexionsgebiet, in welchem die Ideen von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit nicht wohnen.

b. Sensualismus.

§. 270. In dieser Erklärung des Ursprungs der menschlichen Erkenntniß begegnet uns die Weltanschauung des Materialismus, Naturalismus und empirischen Realismus, die auf dem Standpunkte subjectiver Principien mit dem Namen **Sensualismus** bezeichnet wird.

In seiner theoretischen Auffassung stellt er die Grundansicht auf:

1. Alle menschliche Erkenntniß beruht auf Sinnesanschauung.
2. Die menschliche Seele ist ursprünglich leer und erfüllt sich durch sinnliche Eindrücke. Passivität — tabula rasa §. 231.
3. Durch Abstraction und Reflexion gelangen wir von den sinnlichen Erkenntnissen zu den übersinnlichen.

Der praktische Sensualismus stellt als höchstes Gut, als Ziel menschlicher Bestrebungen den Genuß (ἡδονή) auf, und heißt daher Hedonik oder Eudämonismus.

Als Urheber des Sensualismus gilt Aristippus aus Cyrene, ein Sokratiker (um 400 v. Chr.) Seine Schüler (Theodorus, Anikeris, Hegesias u. A.), die Cyrenaiker, erweiterten und veränderten seine Lehre, die zuletzt in praktischer Hinsicht in den Epikureismus überging. Gegner Aristipps und seiner Schule waren die Cyniker: Antisthenes aus Athen, Diogenes von Sinope, Krates von Theben ꝛc.; sie forderten Beschränkung der Bedürfnisse, verwarfen also den Genuß.

Die französischen Materialisten und Naturalisten sind Sensualisten. Zu ihnen gehören, außer den oben Genannten (§. 218) u. A. Destutt de Tracy (1754 † 1836. Die Seele ist blos receptiv). Lancelin (1770 † 1806. Die Seele = collection de sensations, Gott die Summe der molécules). Cabanis (1757—1808. Les nerfs — voilà l'homme!) Broussais (1772—1838. Seciren ist Philosophiren). Der Mathematiker Condorcet (Atomistiker). Portalis (nihil est in intell. etc.) u. A. und der Engländer Francis Hutcheson oder Hutchinson (1694—1747).

2 Rationalismus.

a. Wesen und Werth der rationalen Erkenntnisse.

§. 271. Die Vernunft, als das Vermögen des Nichtsinnlichen und Uebersinnlichen, schöpft ihre Vorstellungen unmittelbar aus dem Geiste selbst, vermöge der ihr inwohnenden Selbstthätigkeit (Spontaneität), die auf allgemeingültigen (objectiven) Gesetzen ruht. Was also aus dieser Quelle, in welcher

sich die Gottähnlichkeit offenbart, entspringt, hat eine festere Grundlage, als alle Eindrücke der Sinnenwelt und alle Reflexionen des oft irrenden Verstandes, und trägt den Charakter der Allgemeingültigkeit an sich.

Der Rationalismus faßt also die Dinge nicht auf, wie sie erscheinen, sondern wie sie sind, nicht das Einzelne, Vorübergehende, Sinnliche an ihnen, sondern das Allgemeine, Beharrliche, Uebersinnliche an ihnen, und unterordnet Alles dem letzten Grunde. Die Sinnendinge, Erscheinungen sind nur das Unwesentliche, der Schein, die „schlechte Wirklichkeit". „Das Vernünftige ist das allein Wirkliche." Damit erhebt er sich über die Welt der Sinnlichkeit in das Reich der Ideen, wird zur Lebensansicht, in der das Höchste und Wichtigste im Leben seine Lösung und Befriedigung findet, und ist darum die Grundansicht der größten Denker aller Zeiten gewesen.

§. 272. Bei aller Festigkeit und Erhabenheit der Vernunfterkenntnisse vermögen sie doch dem unbefangen forschenden Geiste nicht völlige Befriedigung zu gewähren. Schon an Zahl stehen die Vorstellungen der Vernunft zurück gegen den Reichthum und die Manchfaltigkeit der Erfahrungserkenntnisse. Die Vernunft gibt nur wenige allgemeine Begriffe, in denen die reiche Fülle der lebendigen Welt untergeht. Erfüllt die Erfahrung nicht diese allgemeinen Begriffe, so gehen sie aus in hohle und leere Abstractionen, die wohl in ihrer Allgemeinheit wahr sind, aber den Inhalt (Stoff) nicht mehr einschließen, aus dem sie hervorgegangen sind. So wenig also das Hinaufsteigen von den Vorstellungen der Sinnlichkeit zur Erkenntniß des Uebersinnlichen führt, so wenig kann das Herabsteigen vom Allgemeinsten zum Besondern, aus einem Inhaltleeren zu einem Manchfaltigen und Einzelnen, den Ursprung dieses nachweisen und begründen. Der Schritt von der Vorstellung zu ihrem Gegenstande, vom Begriff zum Daseyn bleibt immer ein Sprung. Natur und Menschenleben, Welt und Gott sind nicht in allgemeinen Begriffen eingeschlossen, und können somit nicht aus ihnen abgeleitet werden.

Auf dem Boden des Rationalismus stehen aber die Systeme des Spiritualismus, des Pantheismus, des rationalen Realismus, des Idealismus und folgerichtig auch der

Identitätsphilosophie, soferne nach den Quellen gefragt wird, aus welchen diese Systeme ihre Erkenntnisse schöpfen.

3. Nothwendige Vereinigung der empirischen und rationalen Erkenntnisse.

§. 273. Schon aus dieser allgemeinen Betrachtung tritt der Gegensatz zwischen den Systemen des Empirismus und des Rationalismus hervor. Beide Grundansichten haben Vorzüge, beide Mängel. Der Empirismus hat seinen festen Grund in der unläugbaren Sinnenwelt, und seinen reichen Inhalt in manchfaltigen Erscheinungen derselben; aber er vermag sich nicht, selbst nicht mit Hülfe der Verstandesreflexion, zum Uebersinnlichen zu erheben, dieses bleibt für ihn ein unerforschliches Jenseits. Der Rationalismus stützt seine Lehre auf die allgemein gültigen ewigen Vernunftwahrheiten, er schaut die Welt von der Höhe des Geistes an; aber unter ihm verschwindet die Sinnenwelt als nichtiges Phantasiegebilde, und es gelingt ihm nicht, mit dem Zauberstab seiner Ideen eine wirkliche Welt, ein manchfaltiges Menschenleben, einen lebendigen Gott hervorzubringen. So wird der Empirismus die Philosophie der Sinnlichkeit, der Rationalismus die Philosophie hohler Abstraction.

§. 274. Wäre dieser Gegensatz in der Wirklichkeit so auffallend, wie er erscheint, so würden nicht blos beiderlei Systeme einen falschen Weg eingeschlagen haben, sondern sie wären beide, als unbefriedigend und dem wahren sittlichen und religiösen Bedürfniß gefährlich, zu verwerfen.

Dieß ist aber in der That nicht so. Abgesehen von der sehr geringen Wahrheit, die solche allgemeine Bezeichnungen, Gattungsnamen, in sich haben (vgl. §. 226), so daß selbst Systeme unter gleicher Benennung einander ferner stehen, als andere mit entgegengesetzter Bezeichnung (z. B. empir. und ration. Realismus): so zeigt sich schon in jedem selbst entschiedenen Monismus ein ernstes Bestreben, den Gegensatz in sich aufzunehmen; und die Gegner eines Systems haben nicht ermangelt, dieses oft mehr oder weniger versteckte Bemühen aufzudecken. So der Vorwurf, der Rationalist suche unvermerkt in das Gebiet der sinnlichen Empirie überzugreifen und seine leeren Begriffe mit deren Inhalt zu erfüllen, und der andere: der Empirist usurpire die rationalen Grundsätze, um seine

Erfahrungstheorie zu verhüllen. Beide Vorwürfe warnen vor Aufstellung eines einseitigen Princips in der Philosophie.

§. 275. Die Unbestimmtheit und Unsicherheit steigert sich noch durch den schwankenden Gebrauch der Begriffe: Erfahrung und Vernunft. Es ist daher unerläßlich zu genauerer Einsicht in das Wesen der beiden Systemreihen des Empirismus und Rationalismus, diese Begriffe einer nähern Untersuchung zu unterwerfen.

Erfahrung heißt im Allgemeinen Alles, was durch Beobachtung und Wahrnehmung vor unser Bewußtseyn kommt. Dahin gehört nun vor Allem die Sinnenwelt mit ihren Gegenständen, Erscheinungen und Veränderungen, und diese ist die gewöhnliche Bedeutung des Wortes. Unter Erfahrung versteht aber der Sprachgebrauch auch Das, was erlebt wird, nicht blos Das, was im Raum ist und vorgeht, sondern auch was blos zeitlich ins Bewußtseyn kommt. Damit erweitert sich der Umfang des Begriffs, und Erfahrung ist Erkenntniß der Natur und des Menschenlebens. Unterscheidet man nun noch — was häufig geschieht: äußere und innere Erfahrung, so erhalten wir auf diesem Wege nicht blos, was außer uns und ohne unser Zuthun ist und geschieht, sondern auch was in uns selbst, in unserm Geiste ist und vorgeht — also Welt- und Selbsterkenntniß. Macht nun die philosophische Sprache noch einen Unterschied zwischen niederer und höherer Empirie, und ist diese die Selbstanschauung der Vernunft, das Sich-selbst-wahrnehmen und Erkennen, zugleich auch derjenigen Erkenntnisse, die der Geist auf dem Wege göttlicher Offenbarung erhält: so ist weder die Grenze zwischen Erfahrung und Vernunft zu erkennen, noch auch schlechthin zu bestimmen, welche Systemnamen eine höhere Lebens- und Weltansicht aussprechen.

§. 276. Wie im Begriffe Erfahrung, findet auch im Gebrauch des Begriffs Vernunft ein verwirrendes Schwanken statt. Vernunft im weitesten Umfang (Vernünftigkeit) ist das charakteristische Merkmal, das die Menschenseele von der Thierseele unterscheidet = Selbstbewußtseyn und Selbstthätigkeit, auf welches sich die menschliche Vervollkommnungsfähigkeit (Perfectibilität) gründet. Enger gefaßt, heißt Vernunft das Vermögen des Uebersinnlichen, der Zug des Geistes nach dem Göttlichen im Erkennen, Fühlen und Wollen. Auf den Kreis des Vorstellungs- (Er-

kenntniß-) Vermögens beschränkt, ist die Vernunft das Vermögen der Ideen, Vernunftanschauungen, Vollkommenheitsvorstellungen, die sich in der empirischen Welt nicht realisiren, weil sie über derselben unerreichbar stehen. Weiter haben einzelne Systeme unter Vernunft das obere Vorstellungsvermögen verstanden (Vernunft und Verstand), andere das Vermögen, zu denken (Verstand), oder das Vermögen, Schlüsse zu bilden, selbst das Vermögen einer besondern Schlußform (Vernunftschlüsse).

Je nachdem nun der Begriff in einer dieser Bedeutungen gefaßt wird, erhält das betreffende System eine andere Stellung und eine verschiedene Grundansicht. Die Verwirrung wächst da, wo in einem System das Wort in verschiedener Bedeutung genommen wird, und seine Stellung unter den übrigen geistigen Vermögen wechselt. Z. B. wenn der Verstand und die Phantasie über die Vernunft gestellt werden.

§. 277. Daß eine solche Begriffsverwirrung besteht, ist nicht zu läugnen; aber traurig wäre es, wenn dieselbe nicht zu lösen wäre. Eine nähere Betrachtung zeigt vielmehr, daß die Auffassung eine nicht so durchaus verschiedene und der Gegensatz in der Wirklichkeit kein so schroffer ist, wie er dem ersten Anblick nach erscheint.

Vor Allem wird von den Systemen der verschiedensten Richtung der Satz anerkannt: Alle unsere Erkenntniß **beginnt** mit der Erfahrung. Der Geist verhält sich wirklich bei seinem Erwachen receptiv; die ersten Eindrücke sind sinnliche — dies ist psychologische Thatsache. Aber nicht blos den äußern ersten Anstoß zum Erwachen des Selbstbewußtseyns gibt die Erfahrung: die sinnlichen Vorstellungen begleiten ihn bis zum Ziele seiner Entwickelung, und auch wo sich der Geist über ihren Einfluß erhebt, und sich die Sinnenwelt unterwirft, erfüllen sie seine Begriffe mit ihrem reichen Inhalt. Ueberblickt er dann von der Höhe seiner geistigen Selbstthätigkeit den ganzen geistigen Gewinn seines Lebens, den erworbenen und erschlossenen Vorrath seiner Erkenntnisse, so wird es ihm schwer, zu unterscheiden, was ihm im Besondern auf dem Wege der Erfahrung, was aus eigener Schöpfungskraft sein Eigenthum geworden.

Ist aber die Erfahrung der Anfang, so ist sie noch nicht das Ganze unserer Erkenntniß. In die zerstreuten, flüchtigen

Elemente muß Einheit und Festigkeit kommen, wenn wir die Dinge in ihrem Grund und Wesen auffassen und begreifen wollen. Dieß gibt ihnen die einigende Kraft der Vernunft; die Vernunft ist deßwegen ein ebenso nothwendiges Element unseres Wissens, wie die Erfahrung.

§. 278. Kant sagt: „Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe blind." Damit ist die Gleichberechtigung beider Erkenntnißquellen ausgesprochen. Sie können aber auch nicht von einander getrennt werden, sondern entspringen gleichmäßig aus ihrem Urquell, dem Geiste. Erfahrung und Vernunft durchdringen sich gegenseitig. Der Geist tritt mit der Vernunft in die Erfahrungswelt hinein, und hebt das Einzelne, Isolirte zu seiner Einheit empor; aber derselbe Geist steigt auch zur Erfahrung herab, und erfüllt seine reinen Begriffe mit ihrem reichen Inhalt. So sind beide Vorstellungsweisen nur zwei Strahlen eines Lichtes, deren einer in die Welt der Erscheinungen, der andere in das Reich der Begriffe fällt, die sich aber in einem Brennpunkte vereinigen.

So liefern uns beide Erkenntnißquellen Wahrheit: die eine die sinnliche, die andere die vernünftige. Die Vernunft muß zur Erfahrung herab, die Erfahrung zur Vernunft hinauf!

So gelangen wir wieder dahin, von wo wir ausgegangen sind: zum Dualismus. Dieser ist aber hier kein objectiver, d. h. in den Gegenständen liegender, diese in zwei entgegengesetzte Welten trennender, sondern ein subjectiver, d. h. in der Natur unseres Geistes gegründeter, darum unvermeidlicher, nicht entschiedener Gegensatz, sondern nur Doppelrichtung.

Nachweisung der Entwickelung des systematischen Gegensatzes in der Geschichte der Philosophie.

I. Philosophie des Alterthums.

§. 279. Die Gegensätze des Empirismus und Rationalismus, Realismus und Idealismus sind schon angelegt in den ältesten griechischen Philosophenschulen. Die Joniker (Physiker) [§. 194] vertreten das empirisch-reale, die Eleaten und Pythagoräer das rationalistisch-ideale Princip; jene untersuchen den Grund (ἀρχή)

der Natur, diese leiten die Erscheinungswelt aus einem geistigen Princip (Alleins = ἓν καὶ πᾶν und der Zahl, μόνας) ab.

Bestimmter tritt dieser Gegensatz hervor in den sokratischen Schulen. Sokrates (470—399 v. Chr.), des Sophroniskus Sohn aus Athen, fällt als Opfer seiner praktischen Lebensweisheit. Seine Lehren, nicht systematisch vollständig, nicht wissenschaftlich dargestellt, sind uns — vielleicht nicht vollständig — von seinen Schülern Plato und Xenophon überliefert. Als Begründer der Ethik (§. 73) stellte er seiner Philosophie den Grundsatz der Selbsterkenntniß (γνῶθι σεαυτόν) voran, und setzte als Ziel des wahren Wissens, das er von der sinnlichen Wahrnehmung unterschied, die Tugend. Die Seele des Menschen ist dämonischer Natur, daher unsterblich; Gott ist die höchste Vernunft, und allmächtiger, allwissender Urheber aller Ordnung.

§. 280. Sokrates ist der Mittelpunkt der griechischen Philosophie. Seine Grundlehren wurden von seinen Schülern und Anhängern vielfach mißverstanden, und arteten nach drei verschiedenen Richtungen aus.

1. Aus seiner Lehre von der auf Selbsterkenntniß ruhenden Erkenntniß des allgemeinen Grundes der Dinge mit Anwendung der dialektischen Methode erzeugte die Sophistik und Skeptik der Megarischen Schule, deren Stifter Euklid von Megara, ein Zeitgenosse und Schüler des Sokrates, war; daher Megariker, und wegen ihrer Streitlust, Eristiker genannt. Aus ihnen gingen die Skeptiker hervor: Pyrrho aus Elis, Timon aus Phlius, Aenesidemus aus Gnossus und Sextus Empirikus, s. Abschn. IV. 331.

2. Seine Tugendlehre fand in zwei entgegengesetzten Auffassungen ihre Bearbeiter. Der Stifter der strengen Tugendschule ist Antisthenes, der Vertreter des frohen Lebensgenusses Aristipp.

1. Der Grundsatz des Antisthenes (§. 270) Τέλος ἐστὶ τὸ κατ' ἀρετὴν ζῆν, führte zur Selbstentsagung und übertriebenen Bedürfnißlosigkeit, daher die cynische Schule;

2. Aristipp und seine Anhänger [§. 270] (εἶναι τὴν ἡδονὴν ἀγαθὸν — τέλος δὲ — εὐδαιμονία) lehren, die augenblickliche Lust ist das höchste Gut; darum komme es bei den Handlungen nur auf Lust oder Unlust an.

§. 281. Die einseitigen Verirrungen der sokratischen Lehre in dialektische Spitzfindigkeit einerseits, und anderseits in cynischen Rigorismus und in leichtfertige Genußsucht erweckten den geistreichsten unter den Schülern des großen Weisen, Plato, zu gründlicher Untersuchung seiner Ideen von Welt, Gott und der sittlichen Bestimmung des Menschen, und von ihm angeregt, unterwarf sein Schüler Aristoteles, der größte Denker des Alterthums, das Denken selbst einer genauen Untersuchung. Beide sind die Träger der Philosophie des spätern Alterthums und des Mittelalters geworden. Aber sie gingen von verschiedenen Principien aus: während Plato aus den allgemeinen Begriffen (Ideen) die Erscheinungen der Sinnenwelt ableitete, ging Aristoteles von dem Wahrnehmen des Sinnlichen aus, und suchte durch Schlüsse zum Ueber-

sinnlichen zu gelangen. So wird Plato der Vater des Rationalismus, Aristoteles der Vater des Empirismus. In ihrer geschichtlichen Entwickelung durchkreuzen sich ihre Grundansichten in der Weise, daß der Platonische Rationalismus in einen höhern Empirismus (Mysticismus), der Aristotelische Empirismus in einen Reflexions-Rationalismus übergeht.

1. Plato und seine Anhänger.

§. 282. Plato stellte sich die Aufgabe, das καλὸν κἀγαθὸν in allen Lebenskreisen darzustellen. Seine Philosophie ist die Weltansicht seines Lehrers Sokrates, wissenschaftlich aufgefaßt und dargestellt. Als Urheber der dreitheiligen Eintheilung der Philosophie (§. 73) bearbeitete er die Gebiete der menschlichen Erkenntniß, der Natur und der Sittlichkeit. Seine Dialektik enthält die Ideenlehre, in welcher er den Satz aufstellt, daß nur in den Ideen der feste Grund des Wissens liege. Die Ideen (ἰδέα, εἶδος) ist das Wesen der erscheinenden Dinge; die höchste Idee ist die des Guten und Absoluten. Gott ist der Schöpfer der Ideen; unter ihm werden alle andern zusammengehalten; er ist das Maß aller Dinge, die Einheit, die aller Dinge wahres Wesen in sich schließt. In der Physik lehrt er, daß den sinnlichen Dingen keine unabhängige Existenz zukomme, sie bestehen nur im Werden; die Einheit der Idee erscheint in ihnen getheilt, und der Grund der Theilung ist das Nichtseyn (μὴ ὄν). Die Welt (die außer den Ideen besteht, Dualismus) ist das Bild Gottes, der die Materie geformt und die Welt gebildet hat, die beweglich und veränderlich nur in dem Seyn (τὸ ὄν) ihre Unbeweglichkeit und Ewigkeit hat. Die Menschenseele hat drei Grundeigenschaften: Begierde (ἐπιθυμία), Muth (θυμός) und Vernunft (νοῦς), nur in diesem Theile ist sie göttlich und unsterblich. Aus den drei Theilen der Seele entspringen die vier Cardinaltugenden: Einsicht und Weisheit (φρόνησις, σοφία), Mannhaftigkeit (ἀνδρία), Mäßigung (σωφροσύνη) und die Gerechtigkeit (δικαιοσύνη).

Diese sind die Bedingungen der Gottähnlichkeit, die angestrebt werden muß im Einzelleben, wie im Leben der Gesammtheit, im Staat. Daher bildet Staatsverfassungs- und Gesetzgebungslehre einen wesentlichen Theil seiner Ethik.

Plato (Aristokles?), Sohn des Atheners Ariston, Nachkomme des Codrus, geb. 429, wird im 20. Lebensjahr Schüler des Sokrates und bleibt es bis an dessen Ende. Geht sodann nach Megara (Euklides), und kehrt 388 nach Athen zurück, wo er im 36. Jahre seine Vorträge in der Akademie beginnt. Dreimalige Reise nach Sicilien (Dionysius I. u. II.). Er stirbt an seinem 82. Geburtstage, 348.

Seine philosophischen Ansichten sind niedergelegt in 35 Dialogen, die eingetheilt werden können in vorbereitende, dialektische und constructive (Schleiermacher). Die Darstellung (exoterisch) zuweilen poetisch-dramatisch. Unbegründete Sage von verlornen esoterischen Schriften (Geheimlehre).

Die Platonische Schule.

§. 283. Die Schüler und Anhänger Plato's heißen: Akademiker (*Ακαδημαϊκοί*, s. *οἱ ἀπὸ τῆς Ἀκαδημίας*), seine Philosophie Akademie, (*Ακαδήμια* oder *Ἀκαδημία*, nicht *Ακαδημία*), ein Platz am Cephissus, nach einem Heros Akademus genannt, wo Plato und seine Nachfolger lehrten, von Sulla zerstört. Aeltere und jüngere Akademie oder fünf Akademien*).

Die berühmtesten Schüler Plato's, Speusippus (s. Schwestersohn), und Xenokrates aus Chalcedon, bearbeiteten einzelne seiner Ansichten; die Schüler des ersten u. A., Polemo aus Athen (naturam sequi) und Krantor aus Soli lehrten einen Naturalismus, und Xenokrates beschränkte die platonische Dialektik auf die Untersuchung über das Wesen der Zahlen (Pythagoreismus). Dieß ist die ältere Akademie. Die Nachfolger dieser: Arcesilaus (Arcesilas) aus Pitana in Aetolien (300), Stifter der mittlern und Karneades aus Cyprus, Stifter der dritten Akademie, führten die von Plato aufgestellten Zweifel über das Wissen weiter aus (Skepticismus).

Als Gründer der vierten Akademie gilt Philo aus Larissa (70 v. Chr.), der Vorläufer des Neuplatonismus. Einen Vermittelungsversuch der verschiedenen Systeme machte der Stifter der fünften Akademie, Antiochus von Askalon. Von da aus ging die Platonische Philosophie in den Neuplatonismus (§. 220) und Eklekticismus über.

2. Aristoteles und seine Anhänger.

§. 284. Den Gegensatz des Platonischen Rationalismus bildet Aristoteles dadurch, daß er alle Erkenntniß ihrem Inhalte nach aus der Erfahrung ableitet, und diese durch die Sinneswahrnehmung entstehen läßt. Uebrigens lag seiner Ansicht, wie der seines Lehrers Plato, ein Dualismus zu Grunde, indem er dem Verstand die Thätigkeit, aus den Vorstellungen Begriffe zu bilden, zuschrieb. Dadurch erhebt sich die Erkenntniß über die Erfahrung zum Allgemeinen-Nothwendigen auf dem Wege des Schließens. Durch Ableitung des Besondern aus dem Allgemeinen entsteht die Wissenschaft oder Philosophie, als das Wissen der Uebereinstimmung unserer Erkenntnisse mit dem Seyn oder der Wahrheit. Alle andere Wissenschaften schöpfen ihren Stoff aus der Erfahrung. Das Seyn selbst ruht auf zehn Stammbegriffen (Kategorien) [vgl. §. 106]. Alle Ursachen sind abhängig von einer Grundursache, einer ewigen, unveränderlichen Substanz, dem allein Wirklichen und Vernünftigen, zugleich Vollkommensten und Besten, der Gottheit. Die Welt hängt ab von Gott und ist Himmel und Natur. Die irdischen Wesen sind theils lebendig, theils leblos. Die Seele ist das Princip des Lebens, und erscheint auf der vegetativen, animalen und geistigen Stufe. Der thätige Verstand in der geistigen Seele ist das Göttliche, Unsterbliche, aber mit dem Ende des irdischen Lebens hört Denken, Fühlen und Wollen auf.

*) Cicero's Quæstiones academicæ genannt von seinem Gymnasium auf dem Tusculanum, oder von seinem Landgute bei Puteoli.

Die praktische Philosophie, oder Ethik ist vorzugsweise Politik, da ein guter Staatsbürger zugleich ein guter Mensch sei. Die wahre Glückseligkeit, nach der der Mensch strebt, ruht auf der vernünftigen Thätigkeit seiner Seele. Dieß ist die Tugend. Der Staat ist der Inbegriff der Familien und Gemeinden, und seine besten Verfassungen sind die monarchische, aristokratische und republikanische. Die Erziehung muß auf das Edle und Schöne gerichtet seyn.

Aristoteles, geb. zu Stagira, Sohn des Leibarztes Königs Amyntas II. v. Macedonien. Nikomachus 384. Sagen von seiner Jugend. 367 – 347 in Athen Platos Schüler. 343 Lehrer Alexanders (13. aet.); kehrt 335 nach Athen zurück und wird Lehrer im Gymnasium, Lyceum (*Λυκείον*) genannt. Esoterische und exoterische Vorträge. In Athen der Gottlosigkeit angeklagt, zieht er sich nach Chalcis zurück, wo er 322, 63 Jahre alt, stirbt. Seine Verdienste als Vater der Logik, Begründer einer philosophischen Naturwissenschaft, der Ethik und Politik, der Rhetorik und Kunstphilosophie (Poetik).

Er soll 400 Werke (*βιβλία*) hinterlassen haben, von denen viele verloren, andere durch Menschen und Schicksal ihrer ursprünglichen Gestalt entfremdet, und von den unter seinem Namen aufgeführten einzelne untergeschoben sind. Sämmtliche von Ar hinterlassene Schriften seien von seinem Schüler Theophrast einem von dessen Schülern aus Troas überlassen worden, der sie aus Furcht vor den Königen von Pergamus verborgen habe, wo sie schadhaft geworden, später hervorgeholt, und nach mancherlei Schicksalen von Sulla als Beute mit nach Rom gebracht worden seien, dessen Schreiber Tyrannion sie vervielfältigt und ausgegeben habe. Sie waren sowohl in exoterischer, als in esoterischer Form geschrieben. Die wichtigsten der noch vorhandenen Werke sind 1. die in dem Organon Aristotelicum (v. Andronikus aus Rhodus?) zusammen gefaßten logischen Abhandlungen. 2. 14 Abhandlungen über Metaphysik (*τὰ μετὰ τὰ φυσικά* cfr. §. 75). 3. Psychologie (*περὶ ψυχῆς*). 4. Rhetorik (*τέχνη ῥητορική* u. A.). 5. Poetik (*περὶ ποιητικῆς*. de arte poëtica). 6. 3 Werke über Ethik. 7. Werke über Politik und Oekonomik. 8. Mathematische und naturwissenschaftliche Werke. 9. Briefe, Gedichte, Reden u. A.

Die Aristotelische Schule.

§. 285. Die Schüler und Anhänger des Aristoteles hießen Peripatetiker und seine Philosophie die peripatetische, entweder von den Baumgängen des Lyceums (*περίπατοις*), oder weil er in denselben nicht sitzend, sondern wandelnd (*περιπατῶν*) vortrug. Die aristotelische Philosophie hat theils durch das Schicksal seiner Schriften, theils durch das weniger Anziehende seiner Darstellung, theils durch die Behandlungsweise seiner Anhänger im Alterthum den Anklang nicht gefunden, dessen sie sich im Mittelalter erfreute, und selbst die eindringliche Empfehlung Cicero's verschaffte ihr keinen Eingang bei den Römern.

Der berühmteste seiner Schüler, Erbe seiner Schriften, war Theophrastus aus Eresus auf Lesbos cca. 300 v. Chr. Dessen Schüler

waren: Demetrius v. Phaleräa, der Archon von Athen, der, dort vertrieben, in Alexandria lehrte, Straton v. Lampsakus, der Physiker u. A.

Dagegen bildete auf dem Boden des Aristotel. Empirismus der noch schaffende Geist der griechischen Philosophie zwei neue Systeme, die nach einem Ziele strebend, in zwei entgegengesetzten Richtungen auseinander gingen: den Stoicismus und den Epikureismus; jener führte in der Ethik zum Rigorismus, dieser zum Eudämonismus.

3. Stoicismus und Epikureismus.

§. 286. Die Stoische Philosophie (§. 221), unbefriedigt durch den Versuch einer Ableitung der endlichen Dinge aus dem allgemeinen Seyn (Plato), so wie durch die Schlußfolgerung aus dem Endlichen auf das Unendliche (Aristoteles), versuchte die Einheit und Causalverbindung beider Elemente durch Annahme einer Weltordnung, auf welcher auch die Gesetze für das Handeln ruhen.

Die sinnlichen Vorstellungen, welche die Seele, einen Ausfluß der Weltseele, allmählich füllen, haben Realität, und bilden durch das Gedächtniß die Erfahrung. Die Einheit des (leidenden) Urstoffs und der (thätigen) Urkraft ist Gott, auch die Welt, welche somit lebendig und vernünftig ist. Die Welt allein ist um ihrer selbst willen da. Die Forderung, der Natur gemäß zu leben, ruht auf dem Selbsterhaltungstrieb, der zugleich Wahrheitstrieb ist, und Harmonie mit der Weltordnung fordert, d. h. Alles zu unterlassen, was ihr widerstrebt, Alles zu thun, was sie gebietet. Die platonischen Cardinaltugenden bilden die Tugend. Sie ist das allein Gute und Erstrebungswerthe, das Laster allein das Böse. Die Welt ist der Staat für alle Menschen. Entschiedene Dreitheiligkeit der Philosophie.

Der Stifter der stoischen Schule ist Zeno aus Cittium auf Cyprus, 340 — 260. Unter seinen Nachfolgern zeichnete sich aus: Chrysippus aus Soli oder Tharsus in Cilicien; soll über 700 Schriften verschiedenen Inhalts verfaßt haben. Durch ihren Einfluß auf römische Bildung sind bekannt: Panätius aus Rhodus, Freund des ältern Scipio, und Posidonius von Apamea in Syrien, Lehrer v. Pompejus und Cicero in Rhodus. Beide wichen aber von der ursprünglichen Lehre ab.

§. 287. Der Epikureismus geht von der Cyrenäischen Grundansicht aus. In der Dialektik, die hier Kanonik heißt, wird die Realität der sinnlichen Erkenntnisse gelehrt. Die Sinne irren nicht, sondern der Verstand. Die Körper sind entweder zusammengesetzt oder einfach (Atome). Die Seele besteht aus den feinsten und glattesten Atomen und zerstreut sich im Tode. Das Weltall ist die unendliche, umfassende Summe der Atome. Die Lust (ἡδονή) ist das höchste Glück; aber nicht die vergängliche, sondern die bleibende, welche Seelenruhe (ἀταραξία) und Schmerzlosigkeit (ἀπονία) erzeugt. Sie wird gewonnen durch vernünftige Erkenntniß (φρόνησις). Der Tod ist weder Uebel noch Gut, folglich gleichgültig. Gegner waren die Stoiker.

Der Stifter ist Epikurus aus Gargettus bei Athen, geb. zu Samos 312, † 78 aet. 270. Von seinen zahlreichen Werken ist keines übrig. Er lehrte in einem Garten (κῆπος), daher: οἱ ἐκ τῶν κήπων s. v. a. Epikureer. Seine Lehre wurde von seinen Anhängern mißverstanden und artete in sinnlichen Hedonismus aus (§. 269).

4. Philosophie der Römer.

§. 288. Der praktische, auf Politik und Krieg gerichtete Charakter der Römer war kein Boden für das Entstehen und Gedeihen einer selbständigen Philosophie. Wo philosophische Ansichten erscheinen, da ruhen sie, wie alle geistige Bildung, auf griechischer Grundlage, gingen aber nie aus innerm Bedürfniß der Speculation hervor, sondern dienten nur allgemeinen, meist politischen Zwecken, und gestalteten sich selbst bei den geistreichsten Verehrern nie zu einem geschlossenen Systeme. Die Römer waren durchgängig Eklektiker (§. 339).

Die strengern Forschungen der Akademie und der peripatetischen Schule lagen ihnen ferne; die Gebildetsten bekannten sich theils zum Stoicismus, theils zum Epikureismus. Stoiker waren Scipio d. A., C. Lälius, die beiden Catone, Brutus u. A. Epikureer: Atticus, Lucretius, Horaz u. A. — Cicero war in der theoretischen Philosophie Anhänger der jüngern Akademie, in der praktischen Stoiker. Unter den Spätern erscheint als Stoiker L. A. Seneca, der Sklave Epiktet aus Phrygien (Encheiridion), und der Kaiser M. Aurelius Anton. philos. „Ἐγχειρίδιον τῶν ἑαυτοῦ πρὸς ἑαυτόν."

Cyniker war u. A. Peregrinus Proteus aus Mysien und Apollonius v. Tyana in Kappadocien (θαυματουργός).

5. Der Neuplatonismus.

§. 289. Die letzte Erscheinung auf dem Gebiete der heidnischen Philosophie ist der Neuplatonismus der alexandrinischen Schule, auch wegen Verbindung der pythagoräischen Zahlenlehre mit der Ideenlehre Plato's Neupythagoräismus, und wegen der Mischung mit peripatetischen Lehren Synkretismus genannt. Die Grundlage bildet die platonische Dialektik, verbunden mit mystischen Phantasieanschauungen orientalischer Religionsphilosopheme. Als Stifter dieser Schule wird betrachtet Ammonius Sakkas, Lehrer der platonischen Philosophie zu Alexandria im 2. Jahrhundert nach Chr.; ihre eigentliche Gestalt erhielt sie aber durch Plotinus aus Lykopolis in Aegypten (205—270 n. Chr.), der die platonische Ideenlehre in eine Emanationstheorie verwandelte. Die zerstreuten Abhandlungen desselben sammelte sein Schüler Porphyrius aus Tyrus (233 — 304 n. Chr.) in 6 Enneaden. Von Alexandria ging diese Lehre, die allmählich in vollständige Schwärmerei und Geisterlehre ausartete, nach Rom und später nach Athen über, wo Jamblichus aus Chalcis in Cölesyrien und Proklus aus Constantinopel (θαυμάσιος) lehrten, und sich mit der neuen Akademie verbanden. Im 6. Jahrhundert

lebte u. A. Simplicius aus Cilicien, der den Aristoteles erklärte, und wie die Patricier Boethius und Cassiodorus (Trivium, Quadrivium) die platon. Philosophie mit der aristotel. zu vereinigen strebten. Nachdem das Christenthum Staatsreligion geworden, ließ Justinian II. die heidnischen Philosophenschulen schließen, die, durch Vermittelung des Perserkönigs Chosroes freigegeben, allmählich mit dem griechischen Kaiserreich erloschen *).

b. Jüdische und christliche Philosophie des Alterthums.

§. 290. Im 2. Jahrhundert nach Christus zeigte sich zuerst ein Versuch, die Platonische Philosophie mit der Aristotelischen zu vereinigen, z. B. durch den Geschichtschreiber Plutarch aus Chäronea, Cl. Galenus, den Arzt aus Pergamos u. A. In ähnlicher Weise versuchten nun auch in derselben Zeit Juden ihre vielfach geschmähten Religionsansichten mit der griechischen Philosophie zu verschmelzen. Der Boden, auf dem dieses geschah, war Alexandria, wohin sich die griechische Bildung zurückgezogen hatte, und der geistreichste dieser Eklektiker war Philo v. Alexandria (geb. 20 n. Chr.). Aus einer Vermischung jüdischer und anderer orientalischer Religionsphilosopheme entstand eine mystische Geheimlehre, Kabbala genannt, in welcher die Pythagoräische Zahlenlehre mit Zoroastrischen Ansichten und andern Emanationstheorien vereinigt war.

In gleicher Weise suchten auch Heidenchristen die Lehre des Evangeliums mit Zoroastrischen und kabbalistischen Sätzen in Einklang zu bringen. Daraus entstand der Gnosticismus, so genannt, weil sich die Bekenner desselben einer höhern Einsicht (γνῶσις) rühmten. Aeonenlehre.

Das immer weiter sich verbreitende Christenthum brachte dessen Lehren nothwendig in Beziehung zur herrschenden Philosophie. Die gelehrten Bekenner desselben, unter ihnen die größten ältesten Kirchenlehrer, verhielten sich aber zu ihm in zweifacher Weise:

1. Sie suchten eine Einheit zwischen Philosophie und Offenbarung: wie Justinus Martyr †. 165, Clemens v. Alexandria (Stromata) und Aur. Origenes (περὶ ἀρχῶν); oder
2. sie bemühten sich, die Offenbarung durch die Speculation des Neuplatonismus zu erläutern, wie Augustinus, Bischof zu Hippon in Afrika, †. 430.

II. Philosophie des Mittelalters.

1. Uebergang aus der alten Zeit in's Mittelalter.

§. 291. Als in Folge der großen Völkerwanderung die Bildung der alten Welt, aus ihren Wohnsitzen vertrieben und zerstört, nur noch in vereinzelten Bestrebungen kümmerlich fortlebte, die griechischen Philoso-

*) E. Reinhold, Gesch. d. Phil. §. 125 ff. Pauly, Realencyclopädie. V. Bd. s. v. Plato ꝛc.

phenschulen verstummt, das Christenthum im Abendland, der Islam im Morgenlande herrschende Religion geworden waren, ruhte zwar der philosophische Geist nicht gänzlich, aber seine Forschungen waren auf ein enges Gebiet beschränkt, und durch die Zeitrichtung, so wie durch äußere Einflüsse getrübt und auf Abwege gerathen. Daß in diesen der geistigen Bildung überhaupt ungünstigen Zeiten die Fortschritte des philosophischen Strebens nur sehr langsam, unbedeutend und einseitig seyn mußten, liegt in der Natur der Verhältnisse, und läßt sich in der Betrachtung der philosophischen Entwickelung der 8 Jahrhunderte, die das Mittelalter umfaßt, nachweisen, bis das Wiedererwachen der altklassischen Studien und andere günstige Zeiteinflüsse der Philosophie den Weg zu ihrer frühern Selbständigkeit bahnten.

§. 292. Aus dem Alterthum waren die beiden Grundrichtungen der platonischen und aristotelischen Philosophie herübergekommen und hatten zuerst nebeneinander ihre Pflege erhalten, bis endlich die letzte den Sieg gewann, und fast ausschließlich Zeitphilosophie wurde, in eigenthümlicher Verwendung. Im Neuplatonismus lag der Keim zum Mysticismus, in der Aristotelischen Lehre der Anstoß zur künftigen Dialektik des Mittelalters. Dazu kamen noch die Beziehungen, in welche die Philosophie zur Theologie des Morgen- und des Abendlandes trat. Die productive Kraft war aus ihr verschwunden, sie suchte also einen äußern Stoff, an dem sie ihre Thätigkeit beweisen konnte, und den bot ihr die Religion in reichem Maße. Dieser Stoff legte ihr aber zugleich schwere Fesseln an; denn weder der Fanatismus des Islam, noch die Kirchengewalt des Christenthums jener Zeit gestatteten freie Behandlung des in den Dogmen liegenden Inhalts.

Wir betrachten zuerst das Fortleben der Philosophie unter den Arabern, dann die christliche Philosophie des Abendlandes.

§. 293. Nachdem der siegreiche Islam seine religiös-politische Herrschaft vom 6. bis 8. Jahrhundert von Arabien aus über Syrien, Aegypten bis nach Spanien verbreitet und gegründet hatte, stifteten die Chalifen Schulen, in denen Naturwissenschaft, Mathematik und Philosophie gelehrt wurde. Auf dem Gebiete der letzten wurde vorzugsweise die aristotelische Philosophie gepflegt, wiewohl bei einzelnen Bearbeitern auch platonische Lehrsätze gefunden werden. Ein großer Theil ihrer Bemühungen beschränkte sich auf Auslegung der aristotelischen Dialektik und Physik. So im 9. und 10. Jahrhundert: Alkendi, der Philosoph aus Basra und Alfarabi † 954. Vom 11. bis 14. Jahrhundert blühten Ebn Sina (Avicenna) aus Persien, Algazeli † zu Bagdad 1127. Ebn Raschid (Averroës) aus Corduba, Ebn Tophail aus Sevilla und dessen Schüler Rabbi Moses Maimonides, der berühmte jüdische Philosoph aus Cordova, (Doctor perplexorum = Lehrer der Verirrten), † 1206. Mit der Macht des Chalifats sanken auch die arabischen Schulen.

§. 294. In den erhabenen und tiefsinnigen Lehren der christlichen Religion lag für den philosophischen Geist die Quelle sowohl mystischer

Speculation, als metaphysischer Untersuchung; jener Richtung bemächtigte sich der Platonismus, dieser der Aristotelismus der Zeit. Diese Richtungen gingen neben einander in den Pfalzschulen und Klosterschulen, und fanden an der Grenze des Mittelalters ihre Vertreter in Teutschland, Italien, England und Spanien: Peter v. Pisa, Paul Warnefried, Isidorus Hispalensis (Sevilla), Beda Venerabilis (von Durham), Alkuin (York), und im Morgenländer Joannes Damascenus. Diese sind die Vorläufer der scholastischen Philosophie (Schola palatii).

2. Scholastik des Mittelalters.

§. 295. Der Scholasticismus dieser Zeit bezeichnet den Anfang der Alleinherrschaft der aristotelischen Philosophie, die aber, ihrer empiristischen Grundlage entfremdet, bald in einen reinen Rational-Realismus überging. Die Philosophie stand bald im Dienste, bald im Kampfe mit der Kirche und den religiösen Dogmen, suchte diese theils zu erläutern, theils zu widerlegen, und zog sich später auf ein neutrales Gebiet eines logischen Formalismus zurück, auf welchem die wissenschaftlichen Kämpfe unter größerer Sicherheit ausgekämpft werden konnten. So entstand der häufig mit großer Erbitterung geführte Streit unter den Realisten und Nominalisten über den Werth der allgemeinen Begriffe (Universalien, substantiae universales). Jene (Idealisten) erklärten die Ideen, Gattungsbegriffe, für das Wirkliche, Reale; diese hielten sie für bloße Namen (Benennungen, Sprachbezeichnungen), und fanden die Realität in den Einzeldingen, Individuen; folglich vertreten die Realisten die Grundansicht des Rationalismus, die Nominalisten die des Empirismus. Der Kampf trat erst später entschieden hervor und endete mit dem Siege des Rationalismus, der selbst wieder in zwei verschiedene Richtungen auseinander ging.

§. 296. Die christliche Philosophie des Mittelalters war bis zum 13. Jahrhundert noch scholastische Theologie.

Der bedeutendste unter diesen Lehrern war: Johannes Scotus, Erigena (aus Erin [Irland]) oder Eryng (in Wales) (*περὶ φύσεως μερισμοῦ*, de naturae divisione und de praedestinatione) lehrte in Oxford und Malmesbury und starb (von seinen Schülern mit Griffeln und Federmessern erstochen) 883. Veram religionem esse veram philosophiam etc. (Augustin). Seine Schüler: Lanfranc, Bischof von Becc in der Normandie und Anselm v. Aosta, zuletzt Erzbischof von Canterbury, † 1109. Speculative Beweise fürs Daseyn Gottes.

Diese waren Realisten. Ihnen entgegen behauptete Roscellinus (Roscellin, Canonicus zu Compiegne † 1100), die allgemeinen Begriffe (Seyn, Leben, Vernunft) seien nur Gattungsnamen (Nominalist); Lebendiges sei nur im Individuum. Er mußte auf einer Synode zu Soissons 1092 widerrufen. Sein Gegner war Wilhelm v. Champeaux. Der

Nominalismus kam erst später wieder auf kurze Zeit zur Geltung durch Wilhelm v. Occam (Dr. invincibilis, † als Lehrer in Paris 1345).

Eine Vereinigung beider Ansichten versuchte der auch durch seine Schicksale berühmte Stifter der Pariser Universität, Peter Abälard (Pierre Abeillard) 1097 — † 1142 zu Clugny und sein Anhang.

§. 297. Mit dem 13. Jahrhundert beginnt der eigentlich philosophische Scholasticismus. Die berühmtesten Vertreter des jetzt alleingeltenden Realismus sind:

1. Petrus Lombardus aus Novara, † 1164 als Bischof in Paris, libri sententiarum (Sammlung dogmat. Kirchenlehren), ein im Mittelalter berühmtes Lehrbuch, daher Magister sententiarum.
2. Albertus Magnus, Albrecht von Bollstädt aus Lauingen in Schwaben, † 1280 in Cöln.
3. Thomas von Aquino, Doctor universalis und angelicus, lehrt in Paris, Rom, Neapel, † 1274.
4. Jo. Duns Scotus, Doctor subtilis, aus Northumberland, † 1308. (Sein Werk: Quodlibeta).

Durch die beiden letzten schied sich die Philosophie in Realismus und Formalismus.

Die Thomisten (Realisten) gaben den Universalien subjective und objective Existenz im göttlichen und menschlichen Verstand und in den wirklichen Dingen; die Scotisten (Formalisten) nur ideale Existenz im göttlichen und menschlichen Verstand. Indessen sahen die Realisten die allgemeinen Begriffe doch nur als Abstractionen von wirklichen Dingen an.

Anhänger dieser Lehren, die sich auch auf dem Gebiete der Physik und Mathematik auszeichneten, waren: Raimund Lullus, Doctor illuminatissimus, ein Schwärmer aus Majorca, Roger Baco aus England, Dr. mirabilis † 1294. Hiezu kamen noch nach dem Vorgang des Johannes Erigena, die Mystiker: Johann v. Fidanza (Cardinal Bonaventura), Dr. seraphicus † 1274, Bernhard v. Clairvaux und die Mystiker späterer Zeit. Vergl. §. 223.

3. Reaction gegen den Scholasticismus.

§. 298. Die innern Zerwürfnisse im Schoße des Scholasticismus selbst, so wie die großen Bewegungen der Zeit führten den allmählichen Verfall und mit dem Anfange des XVII. Jahrhunderts den gänzlichen Untergang der scholastischen Philosophie herbei.

Der unfruchtbare Streit der Thomisten und Scotisten, und die spätere Spaltung der Aristoteliker in Averroisten (§. 293) und Alexandristen *) über die Auslegung der Schriften des Meisters führten zur Ermüdung, und erweckten die Hinneigung zu platonischen Lehren, die zur

*) Nach Alexander von Aphrodisias. Ende des 2 und Anfang des 3. Jahrhunderts n. Chr.

Frage führten, ob die aristotelische oder die platonische Wissenschaft die bessere sey, die der geistreiche Cardinal Bessarion zu Trapezunt († 1472) vergeblich zu vermitteln bemüht war. Das wiedererwachte Studium des Neuplatonismus rief einen neuen Mysticismus hervor, der stets als der natürliche Gegner aller formalen Reflexionsphilosophie erscheint. Vergl. die Mystiker des XV. und XVI. Jahrhunderts §. 223.

§. 299. Die Eroberung Constantinopels durch die Türken (1453) hatte die letzten Zeugen altklassischer Bildung ins Abendland vertrieben. Diese erweckten wieder zunächst das Studium der griechischen Sprache, durch welche unvermerkt auch der Geist der Alten Aufnahme fand, und gegen den scholastischen Formalismus in den Kampf trat. Die Verdienste der großen italischen Dichter: Dante, Ariost und Petrarca. Von diesem Geiste beseelt, bekämpften den Scholasticismus in Frankreich Petrus Ramus (Pierre de la Ramée) geb. 1515 in der Picardie, ermordet in der Bartholomäusnacht 1575. In Italien Bernardinus Telesius aus Cosenza 1508—1588 und Franciscus Patricius aus Dalmatien (Nova de universis philosophia) † 1597, an welche sich der Pantheist Jordanus Brunus anreihte (§. 222).

Eine Vereinigung manchfaltiger früherer philosophischer Ansichten versuchte Thomas Campanella aus Stylo in Calabrien († 1639) in seiner Universalphilosophie. In Teutschland waren die Urheber und Pfleger dieser geistigen Umgestaltung: Rudolf Agrikola (Huysmann), Desiderius Erasmus aus Rotterdam, Johann Reuchlin (Capnio) aus Pforzheim, Philipp Melanchthon (Schwarzerd) aus Bretten im Großherzogthum Baden u. A.

§. 300. Vorbereitet durch das Wiedererwachen der altklassischen Studien, traten noch zwei Erscheinungen in die Zeit, welche die Richtung der Philosophie der Neuzeit anbahnten: die Reformation und die erneute Pflege der Naturwissenschaften. Jene befreite den Geist aus den Fesseln der Kirchengewalt und regte zu selbständigem Forschen an; diese führten die Philosophie aus den dürren Steppen rationalistischer Abstraction in das frische Leben der Natur zurück. Die Vertreter der ersten Richtung finden sich unter den Begründern der neuklassischen Bildung, die Anregung der zweiten entsprang aus den großen Entdeckungen auf den Gebieten der Mathematik, Astronomie und Physik durch Nicol. Copernicus (Köpernik aus Thorn) † 1553. Galileo Galilei aus Pisa († 1642) und Johann Kepler aus Weil der Stadt in Württemberg († 1630). Angeregt durch diese Bestrebungen, ward der berühmte Großkanzler Jakob's I. von England Francis Baco Lord v. Verulam († 1626), der Begründer einer neuen antischolastischen Methode und Eintheilung der Wissenschaften (de augmentis scientiarum und Novum organon). Nicht mehr aus allgemeinen abstracten Begriffen leitet Baco das wirkliche concrete Leben ab: er zeigt den umgekehrten Weg vom Sinnlichen zum Uebersinnlichen, vom Zeitlichen zum Ewigen, von der Welt zu Gott. Damit wird er der Vorläufer der neuern Philosophie.

III. Philosophie der Neuzeit.

§. 301. Kein philosophisches System entsteht unmittelbar durch sich selbst, sondern wie in der organischen Welt immer die höhere Lebensstufe die niedere in sich aufnimmt und aus ihr herauswächst, so geht auch jede spätere philosophische Richtung (vergl. §. 165) aus frühern Grundansichten hervor, die durch sie erweitert, berichtigt, vervollkommnet werden, und somit muß sich jede zeitliche Philosophie, wie die vollkommenere Frucht der vorangegangenen Blüthe, als die einzige und wahre betrachten.

Auch die Philosophie der drei letzten Jahrhunderte, wie selbständig, ja tiefer und umfassender als die der vorhergehenden sie erscheinen mag, ist aus den philosophischen Forschungen und Arbeiten der alten und mittlern Zeit hervorgegangen, und nimmt die von jenen Zeiträumen nicht überwundenen Gegensätze in sich auf. Wir begegnen daher auch hier den Grundrichtungen des Empirismus und des Rationalismus.

Nachdem die neuere Philosophie eine Reihe von sich durchkreuzenden Bestrebungen im Auslande, namentlich in Frankreich, England und Holland durchlebt, schlägt sie ihren bleibenden Wohnsitz in unserm teutschen Vaterlande auf, das bis heute ihre fast ausschließliche Heimath geblieben ist.

1. Philosophie des Auslandes im XVII.—XVIII. Jahrhundert.

Descartes. Spinoza. Locke.

§. 302. a. Descartes. Der wiederkehrende Empirismus (Baco v. Verulam) hatte den scholastischen Rational-Realismus gestürzt, ohne ein neues System an seine Stelle zu setzen. Die Opposition war eine negative, protestirende gewesen. Die Aufgabe der Folgezeit war daher, auf neuer Grundlage eine neue vollkommenere Weltansicht aufzubauen. Diese Arbeit unternahm der Franzose Descartes. Er begann mit der Untersuchung der Principien menschlicher Erkenntniß, und leitete davon metaphysische Grundsätze der Naturwissenschaft ab, ist somit Rationalist.

Baco geht von der Wahrheit sinnlicher Erkenntnisse aus, Carteslus bezweifelt sie. Wenn die Philosophie mit dem Zweifel beginnt, so kann der denkende Mensch an Einem nicht zweifeln: daß er denkt. Somit ist das Selbstbewußtseyn das Gewisseste, was wir haben, und dieses sagt: *Cogito, ergo sum* — nicht als Schluß des Seyns aus dem Denken, sondern als unmittelbar gesetzt *). In der Philosophie ist das Denken, was in der Religion der Glaube. In unserm Bewußtseyn aber liegt, angeboren, von Gott selbst in uns gelegt, mit gleicher Gewißheit die Vorstellung des allervollkommensten Wesens, das Ursache unseres und aller Dinge Daseyns ist. Gott ist die absolute Substanz; die andern Substanzen bestehen nur durch ihn, er hat denselben entweder Ausdehnung gegeben oder nicht, jene sind Körper, diese ausdehnungslos, unsterblich, Seelen. Wie

*) Vergl. Hegel, Encyklopädie §. 64.

Gott wahrhaft ist, so ist es auch unsere Vernunft, folglich auch ihre Vorstellungen, die nicht blos klar, sondern deutlich sind, und theils auf die Materie, theils auf den Geist gehen. Die Aufgabe der Philosophie ist gelöst, sobald sie den Einklang zwischen der Vorstellung und dem Vorgestellten gefunden hat. (Meditationes de vera philosophia 1641. Principia philosophiae 1644 etc.)

René des Cartes (Renatus Carteſius), geb. zu La Haye 1596, nahm zuerst Kriegsdienste, und lebte dann 20 Jahre in Holland den Wissenschaften. 1649 geht er, gerufen von der Königin Christine, nach Stockholm und † dort 1650.

§. 303. Gegen das Carteſische System erhoben sich sogleich Gegner: auf der einen Seite die noch vorhandenen Anhänger des Scholasticismus, auf der andern die Empiristen, unter diesen hauptsächlich der geistreiche Thomas Hobbes aus Malmesbury, † 1679, der Mathematiker Pierre Gaſſendi aus der Provence († 1655), der Skeptiker Pierre Daniel Huet, Bischof, geb. zu Caen 1630, † 1721, und der Jesuit Gabriel Daniel im Roman Voyage du monde de Descartes suivant la copie de Paris.

Unter den Anhängern sind vornehmlich zu bemerken: Arnold Gueliner, † 1669, Professor in Leyden, Urheber des Occasionalismus; Nicole Malebranche aus Paris (de la recherche de la verité), Mitglied der Akademie, geachtet durch seine Wahrheitsliebe und Frömmigkeit, † 1715.

§. 304. b. Spinoza. Carteſius und Malebranche hatten das Daseyn der Dinge aus der freien Thätigkeit eines vollkommensten Wesens abgeleitet, und fanden in dieser Ansicht Befriedigung ihres religiösen Bedürfnisses. Der Zeitgenosse des Letzten, der tiefe Denker Benedict Spinoza (vergl. §. 222) beruhigte sich nicht mit der unmittelbaren Annahme der Gottesidee, sondern machte sich zur Aufgabe, das Wesen der absoluten Substanz durch Definition genauer zu bestimmen, und verwandelte durch Ableitung alles Seyns und Denkens aus dieser den Carteſianischen Dualismus (Gott und die Welt) in einen rationaliſtiſchen Monismus. Die Form seines durch frühen Tod nicht ganz vollendeten Lehrgebäudes war die geometriſche, d. h. er stellte Definitionen und Axiome voran, und leitete daraus Propositionen oder Lehrsätze ab, die er durch Beweisführung begründete, und aus denen er Folgerungen (Corollarien und Scholien) zog. Mit der Carteſischen Philosophie, deren gründlicher Kenner und Verehrer er war, stand sein System in Beziehung durch sein 1663 erschienenes Werk: Réné Descartes principiorum philosophiae p. 1 et 2 more geometr. demonstrata.

§. 305. c. Locke. Die von Plato angeregte, von Carteſius ausgeführte Annahme von angeborenen Ideen führte der Engländer J. Locke zur Unterſuchung der menſchlichen Geiſtesthätigkeit selbst, als dem nothwendigen Anfangs- und Ausgangspunkt aller Philosophie. Seine Ansichten hierüber legte er nieder in seinem berühmten Buche „Verſuch, betreffend das menſchliche Erkenntnißvermögen“ *), das in

*) Essay concerning human understanding. Lond. 1690. Uebersetzt: Essai philosophique concernant l'entendement humain von Coste.

zwei Theilen von den Vorstellungen und den Erkenntnissen handelt. Locke lehrt: alle unsere Erkenntnisse sind erworben, und stammen aus der äußern und innern Erfahrung (Sensation und Reflexion). Der Verstand verhält sich bei den Vorstellungen ursprünglich leidend, doch übt er auch an den Dingen durch seine Handlungen Selbstthätigkeit aus. Die Vorstellungen sind einfache und zusammengesetzte, der Verstand ist theoretisch und praktisch. Unser Erkennen erstreckt sich nicht über die Gesammtheit der wirklichen Dinge, nicht einmal über alle unsere Vorstellungen; darum kann der Geist manche metaphysische Probleme nicht lösen. Durch seine Untersuchung der menschlichen Geistesthätigkeit bereitete er der kritischen Philosophie (Kant) den Weg.

John Locke, geb. 1632 in Wrington bei Bristol, ursprünglich Arzt, trat in Verbindung mit dem Großkanzler Ashley (Shaftesbury), wandert mit diesem nach Holland aus, und kehrt nach England zurück, † 1704.

§. 306. Durch Locke war der Anstoß zu genauerer Erforschung des Wesens des menschlichen Geistes gegeben. Die Faßlichkeit und Klarheit seiner Lehre, das Ausgehen von dem unmittelbar Gewissen, Sinnlichen, wohl auch der frivole Zeitgeist erweckten in England und Frankreich Bearbeiter seiner Grundsätze, die in populären Untersuchungen theils das Wesen der Natur in der menschlichen Seele, theils die Grundsätze der Moral zu begründen unternahmen, und in Materialismus und Atheismus ausliefen. Hieher gehören die §. 218 aufgeführten Naturalisten, die §. 270 bezeichneten Sensualisten.

Empiristische Untersuchungen des Erkenntnißvermögens unternahmen die Franzosen: Etienne Bonnot de Cordillac aus Grenoble 1715—80 (Essai sur l'origine des connoissances humaines) und Charles Bonnet aus Genf 1720—93 (Essai de psychologie), und die Engländer: David Hume, der Geschichtschreiber aus Edinburg, † 1776, Skeptiker. John Berkeley (vgl. §. 238) und Thomas Reid aus Schottland, Prof. in Glasgow, † 1796, Gegner Hume's und Berkeley's. Ferner die berühmten Moralisten, Staats- und Rechtslehrer: Rich. Cumberland, Ashley Graf v. Shaftesbury, Wollaston, Clarke, Hutcheson, Home, A. Smith, A. Ferguson u. A.

2. Teutsche Philosophie.

§. 307. Dem teutschen Forschungsgeiste war es vorbehalten, die Philosophie von der Verflachung des sinnlichen Menschenverstandes zu höherer Speculation zu erheben, und von den Verirrungen des Naturalismus, der Irreligion und Immoralität zu retten. Wenn auch der auf lange Zeit hinaus gegründete Rationalismus der Weltanschauung nur allmählich die Höhe der Speculation erreichte, und durch verschiedene Entwickelungsstufen hindurchgehen mußte, so bleibt das Verdienst, ihm die Bahn gebrochen zu haben, dem Stifter der ersten teutschen Philosophenschule, G. W. Leibnitz (§. 239). In seinen *Nouveaux essais sur l'entendement humain*

trat er gegen den Locke'schen Empirismus und den Cartesischen Dualismus, Hume'schen Skepticismus und Spinoza'schen Pantheismus in die Schranken, und legte den Grund zu seinem rational-idealistischen Monismus, der Monadenlehre und der Theodicee. Wolf's Verdienste um die Construction des Systems, um Feststellung schwankender Begriffe, um die Einführung der Leibnitz'schen Lehre in alle Gebiete der Philosophie, so wie seine zum Dualismus zurückführenden Modifikationen des Systems sind oben §. 241 angedeutet. Er ist der Vollender der Schule, die ihre Herrschaft bis gegen das Ende des 18. Jahrhunderts behauptete.

§. 308. Mit Immanuel Kant (§. 242 beginnt eine neue Periode der teutschen Philosophie, ja die neuere Philosophie selbst, die auf einem tiefern Eingehen in den Ursprung und die Bedeutung unserer Erkenntnisse und dem Bewußtseyn von deren Allgemeingültigkeit und Nothwendigkeit beruht. Wie Leibnitz von Carteslus, so ging Kant (§. 305) von Locke aus, und unternahm es, den Ursprung und das Wesen der menschlichen Erkenntniß, ihrer Grenzen und ihrer Berechtigung gründlicher zu untersuchen, und aus dieser Untersuchung die Möglichkeit einer Metaphysik abzuleiten. Daher Kritik der Vernunft, Kriticismus.

Durch K. L. Reinhold angeregt, vollendet J. G. Fichte mit strenger Consequenz den Kantischen Formal-Idealismus, indem er den festen Grund unseres Wissens überhaupt sucht, und ihn im Selbstbewußtseyn, im absoluten (subjectiven) Ich findet. Auf diesem Grundgedanken ruht seine Wissenschaftslehre (§§. 247—249).

§. 309. War es der frühern Philosophie nicht gelungen, aus der Erfahrung sich zur höhern Vernunfterkenntniß zu erheben, noch aus dem Wissen (Denken) die lebendige Welt abzuleiten, so macht die Identitätsphilosophie den Versuch, Beides: Reales und Ideales, Erfahrung und Vernunfterkenntniß als ursprünglich Eines zu setzen, aus welchem nach verschiedener Richtung hin beide Elemente als aus ihrer Urquelle hervorgehen.

Schelling (§. 251 ff.), die Errungenschaft früherer Weltanschauungen aufnehmend, den Geist Plato's und Plotin's, Spinoza's und Fichte's mit seinem eigenen schöpferischen Geiste durchdringend, stand mit seinem frühern System auf der Höhe der Zeit. Zu seinen großartigen Schöpfungen trat der Aristoteles der Neuzeit, Hegel, hinzu (§. 256 ff.) und vollendete das System in seiner bewunderungswürdigen Methode. Er führte das Identitätssystem zum absoluten Idealismus. Mit Schelling und Hegel scheint die Entwickelungskraft dieser philosophischen Richtung abgelaufen, ein Fortbau auf gelegtem Grunde somit nicht zu erwarten; ob es dennoch möglich, hat die Zukunft zu entscheiden. Indessen hat Schelling „sein letztes Wort noch nicht gesprochen"; die Anhänger Hegels machen sich allmählich von der Grundansicht des Meisters los und betrachten sein System als eine Schule, in welche sie mehr oder weniger ihre eigenen Lehren eintragen. Von diesem Boden aus müßte sich die Philosophie der Zukunft entwickeln.

3. Die Philosophie der Gegenwart, ihre Aufgabe und Richtung.

§. 310. Die Gegenwart bietet kein herrschendes System, vielmehr manchfaltige Versuche, auf verschiedenem Wege über Hegel „hinaus zu kommen". Da das Wesen seines Systems theils in seinem Princip, theils in seiner Methode beruht, so sind sowohl Versuche gemacht worden, mit Beibehaltung der Methode von andern Principien auszugehen, als auch unter Annahme der Principien ihre Richtigkeit auf anderm Wege zu beweisen. Die Macht seiner Methode ist anerkannt; sie ist für Den, der sich ihr hingibt, so zwingend, daß er unwillkürlich auch zu den Grundsätzen ihres Urhebers zurückkehrt und damit nicht über ihn hinauskommt. Wer aber die Principien verwirft, der hat die Aufgabe, einen andern Grund zu legen, und dieß kann nur durch Erbauung eines neuen Systems geschehen; denn Systeme können nur durch Systeme widerlegt werden.

§. 311. Jede Philosophie, die sich als eine neue ankündigt, muß über den frühern stehen, sie darf die vorangegangenen Systeme nicht ignoriren, sie muß als die reifste Frucht am großen Baume des philosophischen Geistes erkannt werden. Hierin liegt aber gerade die Schwierigkeit, von Hegel's Principien aus ein neues System zu gründen; denn ist das Denken das Seyn, so ist es schwer, den Reichthum der Empirie in ihm nachzuweisen, und ist das Denken nicht das Seyn, so bleibt die Aufgabe, von dem Einen in das Andere überzugehen. Der Kampf, der aus dem Innern der Hegel'schen Schule hervorgegangen, kann nun entweder darin bestehen, daß diese Identität des Subjectiven und Objectiven gründlicher nachgewiesen wird, oder sich auf die Frage beschränken, ob Beides zu seinem Rechte gekommen sei. Ist es Hegel nicht gelungen, aus seinen allgemeinen Begriffen die wirkliche Welt heraus zu construiren, so erklärt sich das Bestreben der Neuzeit, den Formalismus (Rationalismus) seines Systems zu überwinden, und einem höhern Empirismus Geltung zu verschaffen.

§. 312. Auf diesem Wege begegnen wir fast allen neuern philosophischen Untersuchungen, aus denen die nächsten Bedürfnisse der Forschung klar hervortreten. Diese sind die Aufstellung einer neuen Erkenntnißtheorie, die Auffindung einer zweckmäßigen Methode und die nähere Bezeichnung des Verhältnisses von Wissen und Glauben, d. h. die Gründung einer positiven Philosophie, einer Philosophie der Offenbarung. Diesen Pfad hat auch Schelling betreten, und begegnet auf demselben dem von ihm früher bekämpften Glaubensphilosophen Fr. H. Jacobi. Möge die Vorsehung dem ehrwürdigen Greise verleihen, daß er die letzte Frucht seines der Erforschung der höchsten Wahrheit gewidmeten reichen Lebens der Mit- und Nachwelt noch darbieten könne!

Welchem der kämpfenden Principien der Gegenwart der Sieg in der kommenden Zeit zu Theil werde, haben wir hier nicht zu untersuchen; ebensowenig dürfte hier der Ort seyn zu Vermuthungen, welcher Philosophie die Zukunft gehöre. Doch erwarten und hoffen wir nicht, daß die

„letzten Ausläufer der Hegel'schen Schule", daß A. Ruge, D. Strauß, L. Feuerbach, diese Apostel des Naturalismus und Atheismus, auch nur auf kurze Zeit den von ihnen mit großer Zuversicht angekündigten Triumph feiern werden *).

Die entgegengesetzte Richtung vertreten die Männer, welche als geistreiche Forscher auf dem philosophischen Gebiete mit sittlichem Ernste die großen Fragen der Zeit bearbeiten, und die Früchte ihres Geistes niederlegen in die Zeitschrift für Philosophie und speculative Theologie, herausgegeben von D. J. H. Fichte, und „für Philosophie und philosophische Kritik, herausgegeben von Dr. J. H. Fichte, Dr. Hermann Ulrici und Pfr. Dr. Wirth. Neue Folge." Als Mitarbeiter auf diesem Felde der philosophischen Forschung reihen sich ihnen an die ausgezeichnetsten Theologen unserer Zeit, der es vorbehalten scheint, die Philosophie auf ihren ursprünglichen Ausgangspunkt, zu ihrer reinen Quelle (§. 44) zurückzuführen, und ihr in dem weiten Reiche der Wissenschaft die ihr gebührende würdige Stellung anzuweisen. Ob es auf diesem oder auf anderm Wege gelingen werde, ein neues System zu gründen, das den Bedürfnissen der Wissenschaft und des Lebens entspricht und genügt, weiß nur der ewige Geist, in dessen unerforschliches Wesen kein endlicher Geist einzudringen vermag mit dem Lichte der Vernunft, das von ihm stammt, und nur die Klarheit besitzt, die er ihm verliehen hat.

§. 313. Finden wir den philosophischen Geist heute noch wie vor zweitausend Jahren auf dem Wege des Suchens, so kann dieß den nicht befremden, der das Wesen der Philosophie genau erkannt hat (vgl. §§. 56. 61 u. a.). Trostlos wäre aber die Entdeckung, wenn wir am Ziele des langen Suchens das traurige Geständniß vernehmen müßten, daß Nichts gefunden sei; und unbegreiflich bliebe die Erscheinung, daß die geistreichsten Menschen aller Zeiten ihre ganze Kraft, ihr ganzes Leben einem Unternehmen zugewandt, das sich am Ende als ein fruchtloses Bestreben darstellte. Dem kann aber nicht also seyn! Darf sich auch keine vorhandene Philosophie, wie sehr sie sich als die allein richtige ankündigt, und wird sich auch in der Folgezeit keine rühmen können, die volle und ganze Wahrheit gefunden zu haben, so enthält doch jede (ächte) Philosophie Wahrheit, oder den Keim zur Entdeckung von Wahrheiten, und selbst der Irrthum ist oft nur der Wegweiser zur Wahrheit. Diese Wahrnehmung enthält eine dringende Aufforderung zur Bescheidenheit für jedes neue System, und zur Demuth in der Betrachtung der Unvollkommenheit und Schwäche menschlicher Geistesthätigkeit. Zur vollen Klarheit geht der Mensch erst ein, wenn er zum Urquell des ewigen Lichtes zurückkehrt.

---

*) Vgl. Deutschlands Denker seit Kant. Dessau 1851. Abschn. IX.

Resultat der philosophischen Forschung.

§. 314. Ist es der Philosophie mit dem Werkzeug des menschlichen Geistes nicht gelungen, Materie und Geist, Endliches und Unendliches, Seyn und Wissen zu vereinigen, und die Quelle zu finden, aus der die Erkenntniß aller Wahrheit strömt, so begnügen wir uns, auf dem Wege freier Vernunftforschung gefunden zu haben:

1. Materie und Geist sind die beiden Elemente des Seyns, gleichmäßig vorhanden in unserm Bewußtseyn, gleichnothwendig im großen Reiche des Weltalls. Sie sind aber nur verschieden durch die Erkenntnißweise unseres Geistes: wir erkennen das Materielle durch unsere Sinne, das Geistige durch unsere Vernunft.

2. Materie und Geist und ihre Erkenntnißweisen, Erfahrung und Vernunft, bilden keinen Gegensatz. Die Vernunft steigt herab in die Erfahrungswelt und durchdringt sie, die Sinnenwelt ist durch den Geist belebt und wird zur Vernunft erhoben. Für unser Erkenntnißvermögen existiren zwei Welten, eine sinnliche und eine übersinnliche; aber sie sind nicht getrennt und geschieden, sondern Eines, wie Leib und Seele, und erschließen sich unserm Geiste auf doppeltem Wege.

3. Darum ist aber das Einzelne und Sinnliche nicht weniger wirklich, als das Allgemeine und die Gesetze unserer Vernunft. Natur und Geist sind zwei Sphären, welche in unserm Geiste ihre Einigung finden. Sie sind nur wirklich durch gegenseitiges Durchdringen; das Seyn ist der Inhalt, das Denken die Form des Erkennens. Die Erfahrung ist aber eine innere und äußere, eine niedere und höhere und umfaßt das ganze Menschenleben.

4. Ueber dem Endlichen aber steht das Unendliche, der Urgrund alles Seyns, alles Erkennens, eine höhere Macht, die über dem Wechsel und über den Unvollkommenheiten der Erdenwelt mit unerforschlicher Weisheit waltet, ein persönlicher Gott, von dem die Welt aus-

gegangen ist, von dem auch wir in unserm zeitlichen und ewigen Daseyn stammen, der in uns den Strahl seines ewigen Lichtes gelegt hat. Sein Wesen vermögen wir mit unserer beschränkten Erkenntniß nicht vollkommen zu ergründen; wir erkennen in Demuth die Schranken unseres Geistes, und erfassen die Hand des Glaubens, die uns über die Schranken des menschlichen Wissens emporhebt *).

*) „Nicht eine alle Wunder vertilgende Wissenschaft, sondern ein neben der Wissenschaft bestehender, ihr unüberwindlicher Glaube an ein Wesen, das nur Wunder wirken kann und auch den Menschen wunderkräftig schuf, der Glaube an Gott, Freiheit und Unsterblichkeit ist das Kleinod unseres Geschlechts; er ist das unterscheidende Merkmal der Menschheit."

Fr. H. Jacobi's sämmtliche Werke. Band II. S. 55.

„Die Philosophen, die nach Licht und Wahrheit forschten für ihr eigenes Bedürfniß, und um sich den Stein der Unwahrheit, der sie drückte, vom Herzen zu schaffen, gehen andere Menschen eigentlich und sehr nahe an. Auch wo sie irrten und verunglückten, irrten und verunglückten sie auf dem Bette der Ehre. Denn wenn du den Trieb zur Wahrheit und zum Guten im Menschen nicht ehren willst, was hat er dann noch, was du ehren mögest?"

Matth. Claudius.

Vierter Abschnitt.

Vom Studium, der Methode und der wissenschaftlichen Bedeutung der Philosophie.

§. 315. Hätte der Satz (§. 31) in seiner ganzen Ausdehnung volle Gültigkeit, daß jeder Mensch ein geborner Philosoph sei, so könnte von einem Studium der Philosophie die Rede nicht seyn. Nun aber lehrt die Erfahrung, daß nicht alle Menschen philosophiren, und nach §. 32 ist nicht Jeder, der philosophirt, ein Philosoph. Die Philosophie ist (§. 59) eine Wissenschaft, d. h. nicht ein zufälliges, zerstreutes Wissen, sondern ein zu einem organischen Ganzen verknüpftes System von Erkenntnissen, die gelehrt und gelernt werden können. Darum kann und muß von einem Studium der Philosophie, d. h. einem gründlichen, zusammenhängenden Nachdenken und geistigen Verarbeiten philosophischer Wahrheiten gesprochen werden. Aber auch dieses kann nicht beliebig durch den gewöhnlichen, natürlichen Verstandesgebrauch geschehen. Der Ernst und die Strenge des systematischen Zusammenhangs der Lehren erfordert ein bewußtes Verfahren nach bestimmten Regeln und Gesetzen, eine Methode, und je mehr geistige Kraft und Anstrengung zur gründlichen Bearbeitung des reichen Stoffes erfordert wird, desto näher liegt die Frage, ob der Gewinn der Mühe entsprechend sei, d. h. vom Werthe der Philosophie überhaupt und von ihrem Verhältnisse zu den übrigen Wissenschaften.

gegangen ist, von dem auch wir in unserm zeitlichen und ewigen Daseyn stammen, der in uns den Strahl seines ewigen Lichtes gelegt hat. Sein Wesen vermögen wir mit unserer beschränkten Erkenntniß nicht vollkommen zu ergründen; wir erkennen in Demuth die Schranken unseres Geistes, und erfassen die Hand des Glaubens, die uns über die Schranken des menschlichen Wissens emporhebt *).

*) „Nicht eine alle Wunder vertilgende Wissenschaft, sondern ein neben der Wissenschaft bestehender, ihr unüberwindlicher Glaube an ein Wesen, das nur Wunder wirken kann und auch den Menschen wunderkräftig schuf, der Glaube an Gott, Freiheit und Unsterblichkeit ist das Kleinod unseres Geschlechts; er ist das unterscheidende Merkmal der Menschheit."

Fr. H. Jacobi's sämmtliche Werke. Band II. S. 55.

„Die Philosophen, die nach Licht und Wahrheit forschten für ihr eigenes Bedürfniß, und um sich den Stein der Unwahrheit, der sie drückte, vom Herzen zu schaffen, gehen andere Menschen eigentlich und sehr nahe an. Auch wo sie irrten und verunglückten, irrten und verunglückten sie auf dem Bette der Ehre. Denn wenn du den Trieb zur Wahrheit und zum Guten im Menschen nicht ehren willst, was hat er dann noch, was du ehren mögest?"

Matth Claudius.

Vierter Abschnitt.

Vom Studium, der Methode und der wissenschaftlichen Bedeutung der Philosophie.

§. 315. Hätte der Satz (§. 31) in seiner ganzen Ausdehnung volle Gültigkeit, daß jeder Mensch ein geborner Philosoph sei, so könnte von einem Studium der Philosophie die Rede nicht seyn. Nun aber lehrt die Erfahrung, daß nicht alle Menschen philosophiren, und nach §. 32 ist nicht Jeder, der philosophirt, ein Philosoph. Die Philosophie ist (§. 59) eine Wissenschaft, d. h. nicht ein zufälliges, zerstreutes Wissen, sondern ein zu einem organischen Ganzen verknüpftes System von Erkenntnissen, die gelehrt und gelernt werden können. Darum kann und muß von einem Studium der Philosophie, d. h. einem gründlichen, zusammenhängenden Nachdenken und geistigen Verarbeiten philosophischer Wahrheiten gesprochen werden. Aber auch dieses kann nicht beliebig durch den gewöhnlichen, natürlichen Verstandesgebrauch geschehen. Der Ernst und die Strenge des systematischen Zusammenhangs der Lehren erfordert ein bewußtes Verfahren nach bestimmten Regeln und Gesetzen, eine Methode, und je mehr geistige Kraft und Anstrengung zur gründlichen Bearbeitung des reichen Stoffes erfordert wird, desto näher liegt die Frage, ob der Gewinn der Mühe entsprechend sei, d. h. vom Werthe der Philosophie überhaupt und von ihrem Verhältnisse zu den übrigen Wissenschaften.

Wir sprechen daher:

1. Von dem Studium der Philosophie überhaupt.
2. Von der philosophischen Methode.
3. Von dem Werthe der Philosophie und ihrem Verhältnisse zu den übrigen Wissenschaften *).

I. Vom Studium der Philosophie überhaupt.

§. 316. Mag auch zur Erwerbung mancher anderer wissenschaftlicher Erkenntnisse der Besitz glücklicher Anlagen, ein klarer, gesunder Verstand, Fleiß und Treue ausreichen, die Philosophie fordert von ihren Jüngern in höherem Grade als alle andern Wissenschaften ernste Vorbereitung und treues, unermüdliches Ausharren, denn sie ist die eigenste That des Geistes selbst, und hat ihre unmittelbare Quelle in einem natürlichen, vernünftigen Bedürfniß des Menschengeistes (§. 25 ff.).

Diese Vorbedingungen des philosophischen Studiums sind aber theils formaler, theils materialer Natur, d. h. sie fordern eine eigenthümliche Fassung und Uebung der Geisteskräfte und den Besitz positiver Kenntnisse.

§. 317. Eine höhere Geistesreife ist schon erforderlich zum richtigen Verständniß und zu gründlicher Erfassung Dessen, was die großen Geister aller Zeiten auf diesem unermeßlichen Gebiete menschlichen Wissens vor uns gedacht und gearbeitet haben, zur Ergründung Dessen, was die Wissenschaft der Wissenschaften von

*) Hegel, der Meister der philosophischen Methode, sagt (Encyklop. §. 5): „Diese Wissenschaft erfährt häufig die Verachtung, daß auch Solche, die sich mit ihr nicht bemüht haben, die Einbildung aussprechen, sie verstehen von Haus aus, was es mit der Philosophie für eine Bewandtniß habe, und seien fähig, wie sie so in einer gewöhnlichen Bildung, insbesondere von religiösen Gefühlen aus, gehen und stehen, zu philosophiren und über sie zu urtheilen. Man gibt zu, daß man die andern Wissenschaften studirt haben müsse, um sie zu kennen, und daß man erst vermöge einer solchen Kenntniß berechtigt sei, ein Urtheil über sie zu haben. Man gibt zu, daß um einen Schuh zu verfertigen, man dieß gelernt und geübt haben müsse, obgleich Jeder an seinem Fuße einen Maßstab dafür, und Hände, und in ihnen die natürliche Geschicklichkeit zu dem erforderlichen Geschäfte besitze. Nur zum Philosophiren soll dergleichen Studium, Lernen und Bemühung nicht erforderlich seyn."

dem reichen Vorrath alles Vernunft- und Erfahrungswiſſens in ihren Kreis aufgenommen hat, mehr noch zum eigenen Erzeugen, zur Erforſchung der Wahrheit, die ihre Quelle im Geiſte ſelbſt hat. Dieſe Aufgabe kann ein ungebildeter, nur oberflächlich geübter, kenntnißleerer oder armer Geiſt nicht löſen. Darum iſt auch nicht jedes Lebensalter zum Studium der Philoſophie geeignet, und eine lange Reihe geiſtiger Uebungen und Erwerbungen muß vorangehen, ehe ſich der Jüngling das Recht erworben hat, in das Heiligthum der philoſophiſchen Studien einzutreten. Selbſt dann wird dem jugendlichen Geiſte noch Manches zu hoch und zu ſchwer erſcheinen; nimmt er aber die wahre Liebe zur Weisheit in ſich auf, und iſt es ihm Ernſt mit der Erforſchung der Wahrheit, ſo wird die Klarheit am Leben und an innerer Erfahrung reifen, denn die Philoſophie iſt nicht nur ein Wiſſen, ſondern weſentlich ein Leben in der Wahrheit (§. 33).

§. 318. Iſt nun aber das Philoſophiren (§. 34) ein Forſchen mit freiem Geiſte, ſo hat ſich Der, welcher ſich zu ihrer Pflege ernſtlich entſchließt, zunächſt loszumachen von allen Feſſeln, die Sinnlichkeit, Gewohnheit und Vorurtheil ſeiner klaren Erkenntniß anlegen. Er muß gleichſam den ganzen Vorrath ſeines erworbenen Wiſſens ablegen, und Alles abſtreifen, was das Leben in ſeiner erſten Einwirkung an ihm geſtaltet und verändert hat; er muß ſich in den Stand natürlicher Unbefangenheit und Unſchuld zurückverſetzen, und nur mit der ihm angeſchaffenen reinen Geiſteskraft an die Erforſchung der Wahrheit gehen. In dieſem Sinne beginnt das Philoſophiren mit der Unwiſſenheit (ἀγνωσία nicht ἀμαθία, welche nach Plato eine Krankheit iſt), aus welcher der Zweifel (σκέψις) entſpringt, der zum ſelbſtändigen, ernſten Forſchen über das Weſen der Dinge anregt. Da der Zweifel ſchon ein Wiſſen vorausſetzt, kann mit ihm nicht begonnen werden, allein auch die Agnoſia geht dem Wiſſen nicht zeitlich voraus, ſondern beſteht nur in der Befreiung vom ganzen Vorrath der Vorſtellungen, die ſich in unſerm Bewußtſeyn feſtgeſetzt haben, ehe wir die Kraft und die Neigung beſaßen, ſie in ihrer Richtigkeit und Wirklichkeit zu unterſuchen und uns anzueignen.

§. 319. Aus dem Weſen und dem Entwickelungsgang des menſchlichen Geiſtes entſpringen indeſſen mancherlei Hinderniſſe, die

das Sich-zurück-versetzen in den Stand der geistigen Unbefangenheit bedeutend erschweren. Schon die sinnliche Natur des Menschen bringt ihn in den Zustand der Unfreiheit. Das Wesen der Dinge liegt nicht in ihrer Erscheinung. Diese, oft täuschend und immer unsicher, muß von dem Grund und Wesen geschieden werden. Wir müssen die ersten Eindrücke überwinden, um zu erkennen, was an den Dingen das Beharrliche und Wesentliche ist. Der Verstand ist befangen in einer Masse von Vorstellungen, Begriffen und Urtheilen, welche er ohne Prüfung gewonnen und aufgenommen hat. Diese zu sondern, die wahren von den falschen zu scheiden, den Schein von der Wirklichkeit abzulösen, das erfordert die Wahrheitsliebe, welche die Grundbedingung alles Philosophirens ist. Die Phantasie, je lebhafter und schöpferischer sie ist, treibt ihr loses Spiel mit unsern Vorstellungen, gibt uns trügliche Bilder für Wahrheit, stellt ihre Gebilde als Erzeugnisse der Vernunft hin, und erweckt Gefühle, die den ruhigen, klaren Gang der Forschung trüben. Darum gehört vor Allem zum ernsten Vorhaben ein redlicher Wille. Wer Wahrheit sucht, der muß sie finden wollen; er muß fähig seyn, ihr Opfer zu bringen, ihr seine liebsten und stärksten Triebe und Neigungen hinzugeben.

§. 320. In dieser geistigen Fassung muß das Studium der Philosophie begonnen werden. Wie aber die Forderung geistiger Unbefangenheit das Aufgeben aller früher gewonnenen Erkenntnisse verlangt, so schließt sie nothwendig auch aus jedes unbedingte, ungeprüfte, voreilige Hingeben an die Meinungen, Ansichten, Grundsätze, die von Andern aufgestellt werden, und warnt vor übereiltem Anschließen an die Lehrsätze einer bestehenden Schule. Wie wir kein Wissen unser Eigenthum nennen können, das wir nicht durch ernste Selbstprüfung von Neuem erworben haben, so ist vorzugsweise die Philosophie eine Wissenschaft, deren Kenntniß selbst errungen werden muß. Darum darf Der, dem es Ernst ist, ihre Früchte zu ernten, Mühe und Kampf nicht scheuen. „Das Gemüth des Philosophen," sagt ein neuerer Schriftsteller, „ist gewebt aus Entzweiung, die in Einigung endet, aus Schwermuth und unendlicher Wonne." Die Wahrheit kommt ihm nicht freiwillig entgegen. Jedes System tritt mit Zuversicht, mit dem Stolze der Unfehlbarkeit auf. Je vollständiger und erschöpfender seine Lehren dargestellt sind, je consequenter es durchgeführt ist, desto leichter nimmt

uns der Ideengang gefangen, desto schneller geht die Freiheit der Prüfung verloren.

§. 321. Es mag bequem seyn, sich in den Kreis gegebener Vorstellungen hineinzudenken, Mancher mag auch auf diesem Wege Befriedigung gefunden haben; allein das Verfahren selbst widerspricht dem Begriffe und Geist der Philosophie, die eben freies Forschen unbedingt verlangt. Hierin liegt allerdings eine große Schwierigkeit. So lange ein Gegenstand nicht in seinem ganzen Umfang und Inhalt erkannt ist, bleibt die Prüfung desselben eine Unmöglichkeit. Soll nun eine auf vorhergehendes Studium aller Systeme beruhende Kenntniß derselben dem eigentlichen philosophischen Nachdenken vorangehen? oder soll vom Anfänger verlangt werden können, daß er sich sogleich ein eigenes System erbaue? Beide Wege wären nicht blos mühselig und unsicher, sondern übertriebene Zumuthungen, welche geradezu vom Studium der hohen Wissenschaft zurückschrecken müßten. Es muß daher einen andern Weg geben, der leichter und sicherer zum Ziele führt.

§. 322. Nach welchen Regeln soll daher das philosophische Studium begonnen und durchgeführt werden? Wir wählen aus den zahlreichen Vorschriften folgende aus:

1. Man bewahre die Unbefangenheit des Geistes und gewöhne sich frühe an Selbstdenken und selbstthätiges Forschen.

2. Man forsche in allen Dingen gründlich und mit dem ernsten Vorsatz, nur Wahrheit finden zu wollen.

3. Man widme den philosophischen Studien die Stunden, in denen der Geist frisch und lebendig zur Selbstthätigkeit aufgelegt ist.

4. Man ermüde nicht, wenn Schwierigkeiten sich in den Weg stellen, und verzage nicht, wenn stets neue Zweifel sich erheben.

5. Man nehme alle durch Studium erworbene Erkenntnisse nur als vorläufige Ansichten auf, die durch fortgesetztes tieferes Eindringen geprüft, geläutert, befestigt werden müssen.

6. Man befolge im Studium eine folgerichtige Ordnung, wie sie sich aus der Natur der philosophischen Wissenschaft ergibt.

7. Man bewahre ein bescheidenes Mißtrauen in seine eigene Einsicht und nehme nur Das als wahr, was sich im Leben selbst als vernünftig bewiesen und erprobt hat.

8. Dabei vertraue man aber der Kraft der Vernunft und forsche mit Zuversicht, die den Muth erhebt und stärkt. Führt unser Streben auch nur zur Gewißheit, daß wir Dieses und Jenes nicht wissen können, so beruhigt uns die Ueberzeugung unserer redlichen Absicht, zeigt uns die Schranken unserer Erkenntniß, bewahrt uns vor Hochmuth und anmaßlichem Vertrauen auf menschliche Einsicht und weist uns hin zur ewigen Quelle aller Wahrheit.

II. Von der philosophischen Methode.

§. 323. Wie die Philosophie im Geiste des Philosophirenden durch eifriges Forschen allmählich Gestalt gewinnt, so ordnen sich auch ihre Lehren zum System; denn jedes System ist, ob es sich nur innerlich im Geiste aufbaut oder in die Wirklichkeit eintritt, aus subjectiver Thätigkeit hervorgegangen. Da nun nach dem Gange gefragt wird, den der philosophische Geist überhaupt in seiner Entwickelung genommen, so kann auch der *Weg* bestimmt werden, auf welchem eine philosophische Grundidee zur Wissenschaft gelangt.

Dieser Entwickelungsgang, das Sich-anschließen der Lehrsätze und ihre Verbindung zu einem organischen Lehrgebäude bildet das System, und die Constructionsweise dabei seine *Methode*, d. h. *ein Verfahren nach bestimmten Regeln mit dem Bewußtseyn derselben.*

Philosophische *Manier* ist mehr oder weniger bewußtes oder selbständiges Nachgehen auf dem Wege eines bestehenden Hauptsystems. Z. B. Hegel'sche Manier.

§. 324. Ueber das *Ziel*, das erreicht werden soll, sind die Urheber der Systeme einverstanden: sie streben alle nach *Wahrheit*, und zwar nach der vollen Wahrheit; aber über den Weg, den sie zu diesem Ziele einschlagen, über die Art und Weise, wie das große Problem der Philosophie gelöst werden soll, gehen sie in verschiedenen Richtungen auseinander. Wer den Weg zur Wahrheit einschlägt, muß, wie jeder Wanderer, von *Irgendwo* ausgehen, und der Anfangs- und Ausgangspunkt bestimmt schon die Richtung, die die Wanderung in der Wissenschaft nehmen wird.

Es gibt nun für die Philosophie zunächst *nur zwei* Wege, auf denen sie, wie jede andere Wissenschaft, ihrem Ziele zustrebt,

den analytiſchen und den ſynthetiſchen. Jener geht von dem Vorhandenen, Gegebenen, Beſondern aus, und führt rückwärts (regreſſiv) zum Grunde, zum Unbekannten, zum Allgemeinen hinauf; dieſer geht von einem unmittelbar Wahren, vom letzten Grunde, vom Allgemeinen aus und ſteigt (progreſſiv) zu den Erſcheinungen, zum Beſondern und Einzelnen herab. Damit iſt die analytiſche Methode zunächſt das Verfahren des Empirismus, die ſynthetiſche die des Rationalismus.

§. 325. Wie aber Beſonderes und Allgemeines, Erfahrungs- und Vernunfterkenntniſſe nicht getrennt und als entſchiedener Gegenſatz vorkommen, ſondern im Beſondern ſich das Allgemeine ſchon kund gibt, und Vernunft und Erfahrung ſich gegenſeitig bedingen und durchdringen, ſo müſſen auch die Methoden ſich gegenſeitig ergänzen. Mag daher der Gang eines Syſtems ſeyn, welcher er will, wird auf deſſen Entſtehung geſehen, ſo ſind beide Methoden in Anwendung gebracht worden, und ſelbſt diejenigen Syſteme, welche ſich einer neuen Methode rühmen, haben bei ihrer Conſtruirung den Weg beider Verfahrungsweiſen betreten, d. h. ſie haben ausgehend von dem Vorhandenen, Gegebenen (analytiſch) ihre allgemeinen Principien gefunden, und aus denſelben (ſynthetiſch) ihre Lehrſätze abgeleitet und unter ſich verknüpft. Hier wird alſo auf die Erzeugung des Syſtems geſehen, und will man die Vereinigung des Verfahrens als eine beſondere (dritte) Methode bezeichnen, ſo mag ſie die genetiſche genannt werden.

§. 326. Zur Conſtruirung der philoſophiſchen Syſteme ſind indeſſen in den verſchiedenen Schulen noch beſondere Methoden verwendet worden, die ihren Grund in den allgemeinen Formalprincipien der Syſteme haben.

Um zur Unbefangenheit des freien Geiſtes zu gelangen, ſoll vorerſt das Gegebene, Ueberlieferte weggeſchafft und neu erworben werden. Darum beginnt das Philoſophiren mit dem Zweifeln an der Wahrheit des Vorhandenen. Aber Zweifeln iſt Negiren, und jeder Beweis bedarf eines feſten Anhalts- und Ausgangspunktes, etwas Poſitives, einer anerkannten Wahrheit, die in unmittelbarer Gewißheit die Grundlage der ganzen Gedankenentwickelung bildet. Iſt ein ſolches Princip nicht gegeben, oder wird an der Richtigkeit aufgeſtellter Sätze oder an der Fähigkeit der Vernunft, die Wahrheit zu erkennen, gezweifelt, ſo führt dieſer Zweifel zur Prüfung

und Unterſuchung, wo und in wie weit überhaupt Wahrheit zu finden ſei.

Hieraus ergeben ſich die drei Hauptmethoden, nach welchen Syſteme entſtanden ſind:

1. der Skepticismus;
2. der Dogmatismus;
3. der Kriticismus.

1. Der Skepticismus.

§. 327. Der Anfang alles Philoſophirens iſt der Zweifel. Das unbedingte Fürwahrhalten Deſſen, was vorhanden iſt, muß aufgegeben, Vorurtheile und fremde Autoritäten müſſen verworfen werden; überlieferte Vorſtellungen, Meinungen, Anſichten finden keine Berechtigung mehr. Dieſes Mißtrauen in die vorhandenen Erkenntniſſe heißt Skepſis (σκέψις) *): niedere, wenn bezweifelt wird, ob die Dinge ſo ſind, wie ſie erſcheinen, höhere, wenn überhaupt das Daſeyn der Dinge in Zweifel gezogen wird. Die Skepſis ſetzt Vorhandenes voraus (§. 318), ſteht alſo auf dem Boden der Erfahrung. Der Skeptiker iſt Empiriſt. Iſt aber der Zweifel der Anfang in der Philoſophie, ſo iſt nothwendig jeder Anfänger in der Philoſophie Skeptiker. Wer nun in der Skepſis beharrt, kann ſich nicht nur über die Erfahrung nicht erheben, ſondern bleibt auch ſtets Anfänger in der Philoſophie **). Darum mußte auch der Skepticismus als erſte Frucht des Philoſophirens frühe auf dem Gebiete der Philoſophie erſcheinen.

§. 328. Philoſophiren iſt Richtung des Geiſtes auf ſeine eigenen Vorſtellungen. Wird nun dieſes Verfahren, wie es ſeyn ſoll, fortgeſetzt, und auch nach mißlungenen Verſuchen wieder erneuert, ſo löst ſich nach und nach Alles, was als einfach und unauflöslich erſchien, auf in vorher nicht geahnte Fragen. Auf dieſem Wege wird der ganze Vorrath vorhandener Vorſtellungen durchmuſtert und die Geburtsſtätte der Grund- und Stammbegriffe gefunden.

Hierauf beruht die Berechtigung des Skepticismus in der Philoſophie. Sobald er aber bei dieſem Analyſiren beharrt, und blos

*) Σκέψις (nicht σκῆψις = Vorwand) a. v. σκεπτέσθαι unterſuchen, erwägen, überlegen.

**) Herbart, Lehrb. zur Einl. in die Philoſ. Königsb. 1834. Cap. IV.

negirt, ohne an die Stelle des Negirten Positives zu setzen, wirkt er blos als Zerstörer, nicht als Baumeister; denn er führt nur zur Ueberzeugung, daß das Scheinbar-wahre nicht ist, wie es erscheint, ohne zu begründen, was wahr und wirklich ist. Darum wirkt er nur wohlthätig als Kämpfer gegen stolz und keck auftretende Systeme, und zwingt diese, ihre Lehrsätze nach allen Seiten hin zu begründen. Für sich selbst bringt er ein festes, geschlossenes System nicht zu Stande. Zudem trägt er in sich den innern Widerspruch, daß er die Nichtigkeit des Vorstellens behauptet, die Unmöglichkeit evidenter Erkenntnisse läugnet, während er sich auf die Autorität seiner eigenen Vernunftthätigkeit beruft und stützt.

Elemente des Skepticismus waren schon vor Sokrates vorhanden; er selbst war Skeptiker; in anderer Weise die Sophisten, und mehr noch die Megariker (Euclid von Meg.), eben wegen ihrer Streitsucht Eristiker genannt. Aus der atomistischen Schule gingen hervor: Metrodorus aus Chios (der Zweifler) und Diagoras von Melos (der Gottesläugner *Ἄθεος*). Vollständiger entwickelte sich der Skepticismus in der jüngern Akademie (Arcesilas und Karneades §. 283). Einen Versuch, den Skepticismus in ein System zu bringen, machte Pyrrho aus Elis (330 v. Chr.) Pyrrhonismus (*οὐδὲν ὁρίζω· ἐποχή* = Zurückhalten *τρόπος* des Beifalls *). Nach ihm: Sextus Empiricus (200 n. Chr.), Aenesidemus u. A.

Neuere Skeptiker: Montaigne († 1542), Pierre Dan. Huet († 1721), La Motte le Vayer († 1682), Pierre Bayle († 1706, Wörterbuch), David Hume († 1776, Geschichtschreiber). Unter den Teutschen Gottlob Ernst Schulze (Aenesidemus) † 1833, Professor in Göttingen.

2. Der Dogmatismus.

§. 329. Wie der Skepticismus seine Wurzeln in der Erfahrung hat, so ruht der Dogmatismus auf der Gesetzmäßigkeit der Vernunft. Der Dogmatismus ist daher diejenige philosophische Methode, welche von bestimmten feststehenden Grundsätzen, aus allgemeinen, entweder stillschweigend angenommenen, oder deutlich ausgesprochenen Principien ein wissenschaftliches Lehrgebäude aufstellt, und in Anerkennung der Erkenntnißmacht der Vernunft (absolute Vernunft) keine Schranke menschlicher Erkenntniß annimmt. Das Dogma in der Philosophie ist wie in der Religion

*) Pyrrhonianum hypotyposeon sive institutionum (*Πυρρωνείων ὑποτυπώσεων*) libr. III.

Vergl. Werber, die Lehre von der menschlichen Erkenntniß. 1. Thl. S. 98.

ein Feststehendes, Gegebenes, nicht durch die Geistesthätigkeit Erzeugtes.

Λογματίζειν, einen Satz festsetzen und einführen; *δόγματα* = decreta, placita. *Λογματίζειν ἐστὶ δόγμα τιθέναι, ὡς τὸ νομοθετεῖν νόμους τιθέναι.* Diog. Laert. III. 33. Gegensatz gegen die Skeptiker: *Οἱ μὲν εὑρηκέναι τὸ ἀληθὲς ἔφασαν· οἱ δὲ ἀπεφήναντο μὴ δυνατὸν εἶναι τοῦτο καταληφθῆναι.* Sex. Empir. Pyrrh. Hyp. I. Der Unterschied zwischen Dogmatismus und Dogmaticismus (ad. mod. Skepticismus und Kritticismus), ist nicht begründet und nicht anerkannt. Vergl. Bachmann, Philos. meiner Zeit. Jena 1816. S. 31. coll. Krug, Fundamentalphilosophie. Züllichau 1803. S. 305. Dogmatisiren heißt zuweilen auch der Hang zu unerwiesenen Behauptungen.

§. 330. Die auf einer solchen Grundlage erbauten Systeme haben den Vorzug eines festen Anfangs- und Ausgangspunktes, einer strengen Folgerichtigkeit in der Ableitung ihrer einzelnen Lehrsätze, und eines unbeschränkten Wirkungskreises der Speculation. Darum treten sie mit einer gewissen Sicherheit und Zuversicht auf, und kündigen sich als die alleinigen und untrüglichen Führer auf dem Wege philosophischer Forschung an. Um so größere Vorsicht ist nöthig bei der Prüfung ihres Ausgangspunktes (Princips), ihrer Entwickelung und ihres Ziels. Der Dogmatiker irrt leicht in der Wahl des Princips, das entweder an sich nicht evident ist, oder nur formal richtig den Inhalt des Systems nicht in sich einschließt. Aber auch wahre und productionsfähige Principien führen noch nicht zur vollen Consequenz der Ableitung; es bleiben Lücken, die Ableitung macht Sprünge, die Uebergänge fehlen oder sind versteckt und unvermittelt. Es fehlt der organische Zusammenhang. Endlich führt die kühne Annahme der Allmacht menschlicher Vernunft leicht über die Grenzen der möglichen Erkenntniß, geht über das Ziel hinaus, und verliert sich in transscendente Phantasien oder hohle Abstractionen. Daher der Vorwurf der Willkürlichkeit, der Anmaßung, des Hochmuths, den der Dogmatismus von seinen Gegnern erfährt.

3. Der Kritticismus.

§. 331. Der Kritticismus stellt sich zwischen den Skepticismus und Dogmatismus, und es ist unnöthig, ihm den Namen Dogmaticismus zu geben, weil er die Grundlage, auf der er sein Lehrgebäude errichten will, prüft, im Gegensatz zum eigentlichen Dogmatismus, der auf ungeprüfte Principien baut *). Der Kri-

*) Bachmann, a. a. O.

ticismus, von Kant eingeführt (daher Kritik der reinen ꝛc., praktiſchen Vernunft), aber früher ſchon vorbereitet. (Vergl. Locke §. 305) iſt diejenige philoſophiſche Methode, welche unterſucht, wie weit überhaupt das menſchliche Erkenntnißvermögen hinreiche, die Wahrheit zu erkennen, ehe für den Aufbau eines Syſtems der Ausgangspunkt gewählt wird. So iſt er allerdings zuerſt Skepticismus, der vom Zweifeln und Zurückhalten zum Prüfen fortgegangen iſt. Sein Verfahren iſt das analytiſche, weil er vom Gegebenen ausgeht, und das zu Grunde liegende Wirkliche ſucht. Das iſt ſein Gegenſatz gegen den Skepticismus.

§. 332. Dem Dogmatismus tritt er in doppelter Richtung entgegen: dadurch, daß er, unter Vorausſetzung der Möglichkeit der Schranken des menſchlichen Erkennens, die Grenze ſucht, wie weit daſſelbe vorſchreiten kann, und ſomit der Allgewalt der Vernunft widerſpricht; dann aber, daß er die Grundſätze, welche er dem Syſtem unterlegt, nur nach vorhergegangener gründlicher Prüfung wählt. Indeſſen kann auch der Kriticismus ſich nicht auf das Unterſuchen und Prüfen beſchränken; dieſes muß ein Ziel haben und erreichen. So lange dieß nicht geſchehen iſt, bleibt das kritiſche Verfahren eine Vorarbeit, die in ſo ferne ſie auf eine feſte Grundlage führt, nothwendig zum Dogmatismus hinleitet. Das war auch die Anſicht des Urhebers dieſer Methode, die er ſpäter dahin geändert hat, daß er in ſeiner „Kritik" ein wirkliches metaphyſiſches Syſtem erkannt wiſſen wollte.

§. 333. Dieſes ſind die Hauptgeſtalten der philoſophiſchen Methode; es leuchtet aber ein, daß dem Dogmatismus das ſynthetiſche, dem Skepticismus und Kriticismus das analytiſche Verfahren zu Grunde liegt.

Der Schöpfer einer geiſtreichen neuen Methode iſt Hegel. Er nennt ſie das dialektiſche Verfahren, d. h. die dialektiſche Selbſtentwickelung oder Bewegung des Begriffs. Der Begriff wirft ſich auf ſich ſelbſt, und ſchafft ſich ſeinen Stoff durch fortgeſetztes Sich-Aufheben (Negiren) aus allen ſeinen Verwandlungen. Seine Abſicht war, nach der Aeußerung Plato's *): „alle Hypotheſen aufzuheben, d. h. ſie auf ein ſchlechthin Gewiſſes, das nicht mehr Hy-

*) Ἡ διαλεκτικὴ μέθοδος μονὴ ταύτῃ πορεύεται, τὰς ὑποθέσεις ἀναροῦσα ἐπ' αὐτὴν τὴν ἀρχήν· Respubl. VII. 533.

potheſe iſt, zurückzuführen." Dieſe Methode iſt ſcharfſinnig und kunſtreich, und feſſelt Den, der ſich ihr hingibt, mit ſchwer zu löſenden Banden. Ihre nicht gelöste Aufgabe iſt, die inhaltloſen Begriffe mit dem Reichthum der Empirie zu erfüllen.

Wird in neuerer Zeit noch von einer weitern Methode, der *pſychologiſchen*, geſprochen, ſo iſt dieſe die kritiſche, ſo ferne ſie das Weſen des Seelenlebens (analytiſch) unterſucht, und dadurch zu den letzten Thatſachen des menſchlichen Bewußtſeyns gelangt.

§. **334**. Hieraus wird ſich auch die Forderung an die Philoſophie begreifen laſſen, daß ſie *ohne Vorausſetzung* zu beginnen habe. Dieſes Merkmals entbehren vorab der Skepticismus, der die Erfahrungswelt, und der Kriticismus, der die Vernunftthätigkeit vorausſetzt; aber auch der Dogmatismus, der ſeine eigenen Principien als Vorhandenes, ohne vorhergegangenen Beweis annimmt. Auch *Schelling* und *Hegel* ſind nur unter Vorausſetzung der realen und idealen Dinge, eines Seyenden und Gedachten, Jener zur Indifferenz, Dieſer zum Seyn, das Denken iſt, gelangt.

Jedenfalls geht jedem philoſophiſchen Denken die Anerkennung des Vorhandenſeyns des *Selbſtbewußtſeyns* voran, in welchem das Seyn, das Wiſſen, wie das Glauben, ſeine nächſte Quelle hat, und in welchem die *Vorſtellungen des Subjectiven und Objectiven* ſchon als Elemente nothwendig eingeſchloſſen ſind.

§. **335**. Die Frage, welche unter den philoſophiſchen Methoden *die beſte ſei*, wird ſich ſchlechthin im Allgemeinen nicht beantworten laſſen; die einzig richtige Methode iſt aber ein *Ideal*, wie die Philoſophie ſelbſt eine Idee (§. 50, 56), ſomit unerreichbar.

Die Unzulänglichkeit vorhandener Methoden, in den Syſtemen ſelbſt entdeckte Lücken und Schwächen, wohl auch zuweilen Abneigung gegen gründliches Philoſophiren, Mangel an Ausdauer auf den ſchwierigen und verſchlungenen Pfaden eines Syſtems haben den Gedanken erzeugt, es könne auch eine Philoſophie beſtehen ohne beſtimmtes Syſtem. Man hat alsdann aus den Syſtemen Dasjenige hervorgehoben, was am einleuchtendſten, dem geiſtigen Bedürfniſſe des Philoſophirenden das entſprechendſte wäre, um dieſes zu einem Ganzen zu verbinden. Dieſer Verſuch heißt *Eklekticismus*, auch *Synkretismus*; iſt aber, wie leicht zu erkennen, eigentlich kein Syſtem, ſondern nur ein Verfahren beim Einſammeln philoſophiſcher Wahrheiten, mehr *Dilettantismus* als Wiſſenſchaft, weil ihm

die organiſche Verknüpfung fehlt. Nicht unpaſſend iſt der Eklekticismus mit einem Blumenſtrauß verglichen worden, der für den Augenblick durch ſeine Farbenpracht erfreut und durch ſeinen Wohlgeruch anzieht, aber keinen dauernden Werth hat, weil ihm die innere Lebenskraft fehlt.

Aus der Vereinigung aller Syſteme zu einem wiſſenſchaftlichen Ganzen müßte wohl, ſollte man denken, die einzige wahre Philoſophie hervorgehen, weil ſie gegenſeitig die Lücken auszufüllen und die Schwächen zu heben, die Mängel zu entfernen vermöchten. Dieß wäre auch der Fall, wenn ſich alle Syſteme vereinigen ließen, ſo daß ſie zuſammen in ein Syſtem übergingen. Allein mit einer blos äußerlichen Combination iſt dieſer Zweck nicht erreicht, und eine innerliche Verſchmelzung zu einem Organismus nicht denkbar, weil Widerſprechendes und Unverträgliches, wie es in den verſchiedenen Syſtemen nothwendig vorkommt, eine ſolche Vereinigung nicht zuläßt.

Eklektiker waren die Römer, und Synkretismus nannte man auch die neuplatoniſche Philoſophie. Cicero war als theoretiſcher Philoſoph Akademiker, als praktiſcher Stoiker. Indeſſen tritt der Eklekticismus zu allen Zeiten bei allen Syſtemen auf und bezeichnet ſolche Anhänger einer philoſophiſchen Weltanſchauung, welche von dem Inhalt des Hauptſyſtems nur Dasjenige herauswählen, was ihrer Auffaſſung zuſagt, und das Uebrige durch eigene oder fremde Zuthat ergänzen. Z. B. die „Aner" Kantianer, Hegelianer, Schellingianer ꝛc. Synkretismus als Bezeichnung für Identitätsphiloſophie.

III. Vom Werthe der Philoſophie und ihrem Verhältniſſe zu den übrigen Wiſſenſchaften.

a. Vom Werthe der Philoſophie im Allgemeinen.

§. 336. Wie bei den Mühen und Arbeiten des täglichen Lebens, ſo pflegt man wohl auch im Gebiete der wiſſenſchaftlichen Thätigkeit nach Zweck und Werth jeder Beſtrebung zu fragen, und beſonders in unſerer auf Vortheil und äußern Nutzen gerichteten Zeit hört man bei jedem Unternehmen die Frage: Wozu dient Dieſes? welchen Gewinn wird es bringen?

Dieſes cui bono? von den Alten ſchon als αἰσχροκερδεία bezeichnet, iſt auch an die Philoſophie gebracht worden. Sie könnte

ein derartiges Begehren mit der Hinweisung auf ihre hohe Aufgabe zurückweisen, oder mit Cicero antworten: Artes ipsas propter se assumendas putamus *). Doch hat sie ein näheres Eingehen auf diese Forderung nicht zu scheuen, und ist auch im Leben häufig genöthigt, solchen Vorurtheilen entgegenzutreten.

Eine genauere Erörterung dieser Frage thut aber auch Noth, um der mancherlei Nachreden und Angriffe willen, die sie erfahren hat, unter welchen sie den Vorwurf, daß sie eine „brodlose" Wissenschaft sei, am leichtesten ertragen wird.

§. 337. Aber auch abgesehen von dieser gemeinen Auffassung des Zweckes der Philosophie, läßt sich nach ihrem wissenschaftlichen Werthe fragen, und dieser wird sich bestimmen lassen aus dem Wesen der Wissenschaft selbst: absoluter Werth, als aus ihrer Beziehung zu den übrigen Wissenschaften, relativer Werth. Jener zeigt sich zunächst in Beziehung auf die Pfleger der Wissenschaft selbst, subjectiv, dann aber auch in Rücksicht auf die Erbauung der Wissenschaften, objectiv, zu welchen sie sowohl ihrem Inhalte (Stoff) nach, materiell, als auch für die Form ihrer Construction, formell, in sehr naher Beziehung steht.

b. Absoluter Werth der Philosophie.

§. 338. Die Philosophie, eine aus einem unabweislichen, vernünftigen Streben des menschlichen Geistes unmittelbar aus ihm entsprungene Wissenschaft, die sich die hohe Aufgabe stellt, Alles, das ganze Universum, Welt, Menschengeist und Gott in Grund und Wesen zu erforschen, trägt schon in sich eine unbestreitbar hohe Bedeutung, und je schwieriger die Lösung, desto höher die Achtung, die ihr gebührt, selbst da, wo sie ihr Ziel nicht zu erreichen vermag.

Erhaben über jede niedrige Ansicht und Richtung des Lebens, ist das Streben der Philosophie auf Wahrheit gerichtet. Diese sucht der Philosoph mit aller Anstrengung seines forschenden Geistes, und verehrt sie in seinem Leben immer und überall, selbst wenn sie ihm liebgewordene Vorurtheile zerstört, und statt Licht und Ruhe, nur Zweifel und Kampf als Früchte seines Strebens bietet. Kann

*) De fin. bon. et mal. III. 5. coll. II. 14. 45. Honestum id intelligimus, quod tale est, ut *detracta omni utilitate, sine ullis praemiis fructibusque, per se ipsum* possit jure laudari.

er nicht die Wahrheit in ihrer Tiefe und Höhe, in ihrem ganzen Umfange erkennen, ſo befriedigt ihn das Bewußtſeyn, mit redlichem Bemühen ſo weit auf ihrer Bahn vorgedrungen zu ſeyn, als der Blick der menſchlichen Vernunft reicht.

§. 339. Den Alten war die Philoſophie das höchſte Gut — quo nullum optabilius, nullum praestantius, neque datum mortalium generi deorum concessu atque munere, neque dabitur. Die Geiſtreichſten und Gebildetſten unter ihnen pflegten ſie mit der größten Liebe und Treue, und fanden in ihr allein Licht und Troſt *) für ihr Leben.

Sie verlieh ihnen jene bewunderte Seelengröße in allen Kämpfen und Stürmen, den ſtarken Muth in allen Unfällen des Lebens und jene Erhabenheit der Geſinnung im Gefühle menſchlicher Schwächen und Fehler. Den großen Geiſtern des Alterthums war ſie ihre Religion, da ihnen der populäre Polytheismus, ſelbſt in ſeiner ſymboliſchen Auffaſſung, keine Befriedigung gewähren konnte.

Finden wir auch in der chriſtlichen Glaubens- und Sittenlehre höhere Klarheit der Erkenntniß und eine gründlichere und trefflichere Anleitung zur vernünftigen Einrichtung des Lebens, ſo iſt dies eben nur die von den Alten geahnte höchſte Philoſophie, und auch für uns behält die aus der Vernunftforſchung entſpringende Wahrheit unſeres Denkens und Wollens ihren hohen Werth, ſowohl in Beziehung auf Den, der ſich ihrem Studium weiht, als in Beziehung auf die Menſchenbildung im Allgemeinen.

Cicero preißt den Werth der Philoſophie mit den begeiſterten Worten: O vitae philosophia dux! o virtutis indagatrix, expultrix vitiorum! quid non modo nos, sed omnino vita hominum sine te esse potuisset? Tu urbes peperisti, tu dissipatos homines in societatem vitae convocasti, tu eos inter se primo domiciliis, deinde conjugiis, tum literarum et vocum communione junxisti; tu inventrix legum, tu magistra morum et disciplinae fuisti. Ad te confugimus, a te opem petimus, tibi nos, ut antea magna ex parte, sic nunc penitus totosque tradimus. Est autem unus dies, bene et ex praeceptis tuis actus, peccanti immortalitati anteponendus etc. etc. Tusc. quaest. lib. V. 2.

*) Nam cum ea causa impulerit eos, qui primi se ad philosophiae studium contulerunt, ut, omnibus rebus posthabitis, totos se in optimo vitae statu exquirendo collocarent; profecto spe beate vivendi tantam in eo studio curam operamque posuerunt. Cic. Tusc. quaest. V. 1. 2.

§. 340. Eben dadurch, daß die Philosophie nicht wie andere Wissenschaften nur ein einzelnes Gebiet des Geisteslebens bearbeitet und sich in einem besondern Felde des Wissens abgrenzt, sondern den ganzen Geist in allen seinen Richtungen erfaßt und in seinem tiefsten Grunde bewegt, wirkt sie auch mächtiger, als alle übrige Wissenschaften auf die ganze geistige Bildung. Der Wissenstrieb, der jeder gesunden Menschennatur angeboren ist, findet in keiner Wissenschaft eine vollere Befriedigung, als in der, welche die Wahrheit selbst zu ihrem Gegenstande hat. Alle Bestrebungen nach Einsicht und Erweiterung der Erkenntnisse gewähren die Freude des Wachsthums unseres Geistes selbst; aber gehen sie nur auf die Bedürfnisse des Lebens, oder auf Vermehrung der Kenntnisse in einzelnen Zweigen des Wissens, so fehlt ihnen der gemeinschaftliche Grund, das Band, das sie alle umschließt; dies gibt die Philosophie, welche alles menschliche Wissen auf den letzten Grund zurückführt. Sie ist aber nicht blos Lehre der Wahrheit, sie ist auch die Pflegerin der Ideen des Wahren, Schönen und Guten im Leben. Darum gibt sie auch unsern Gefühlen eine höhere Stimmung. Sie reinigt, erhebt und veredelt das Gefühlsleben, daß es sich abwendet von allem Gemeinen, daß in ihm der Sinn für's Schöne erwacht und die sittlichen und religiösen Gefühle die Herrschaft über die Sinnlichkeit erlangen. In der Klarheit der Erkenntniß, in der Ruhe und Erhabenheit des Gemüthes erzeugt sie endlich auch jenen sittlichen Ernst, der sich über alles Bedeutungslose und Eitle der Welt erhebt, den Blick emporrichtet auf das Höhere und Göttliche, dem Willen die Kraft verleiht zur Selbstverläugnung und zur Charakterstärke, die ihn mitten in den Trübungen und Wirren des Lebens, auch unter den Schicksalstürmen aufrecht hält, und ihm mit der Ruhe der Seele auch die Achtung der Menschen erwirbt.

§. 341. Das ist auch die Macht, welche die Philosophie auf das ganze Menschheitsleben ausübt — das ihre weltgeschichtliche Bedeutung, die schon Cicero (s. o. §. 339 Anm.) gepriesen hat.

Die Philosophie begleitet die geistige Entwickelung des Menschengeschlechtes von ihren ersten dunkeln Anfängen an; sie hält mit ihr nicht blos gleichen Schritt, sondern ist Quelle und Trägerin der Menschenbildung selbst, denn das geistige Leben der Völker beginnt mit dem Philosophiren. In die sinnlich-unbestimmte Naturbe-

trachtung wirft sie den ersten Lichtstrahl, sie ruft dem zum Denken erwachten Menschen ihr γνῶθι σεαυτόν zu, und hebt von dem in Mythen verhüllten Gottesbewußtseyn den Schleier. Die ewigen Ideen des Wahren, Schönen und Guten legt sie als fruchtbare Keime in den Schooß der Zeit, und wird so die Schöpferin der Wissenschaft, der Kunst und der Sittlichkeit. Ein Funke, den der Philosoph im Verborgenen niederlegt, breitet sich, wenn auch erst nach Jahrhunderten, zu einer Flamme aus, die weithin das Leben der Menschen erleuchtet. Solon's Weisheit, Plato's Ideen, Aristoteles' scharfsinnige Untersuchungen sind ein reiches Erbe aller Zeiten geworden, und an ihrem Lichte haben die größten Denker, die weisesten Gesetzgeber, die edelsten Arbeiter an der geistigen und sittlichen Aufklärung der Menschheit ihre Fackeln angezündet.

§. 342. Noch jetzt ist der Stand der philosophischen Bildung der allein richtige Maßstab, mit welchem der Geist einer Zeit und eines Volkes gemessen wird. Noch jetzt ist die Philosophie die königliche Wissenschaft (augusta scientiarum et disciplinarum regina, omniumque artium mater), durch welche alles menschliche Wissen seine gemeinschaftliche Grundlage und jede Wissenschaft ihre Gestalt, ja ihr Daseyn erhält. Sie wird aufhören, als besondere Wissenschaft zu bestehen, wenn alle Wissenschaften philosophisch geworden sind. Was das Leben schmückt, die Sitten veredelt, das Gemüth erfreut und erhebt, verdankt ihr sein Leben und seine Bedeutung; denn die Idee der Schönheit ist innig verbunden mit der Idee der Wahrheit, und das Schöne hat nur Werth, wenn es wahr ist. So hat die Philosophie auch die Kunst über die rohe Naturnachahmung erhoben, und sie zu einem wichtigen Bildungselement der Menschheit gemacht. Was den Geist erleuchtet und das Gefühl veredelt, das wirkt auch wohlthätig auf die sittliche und religiöse Richtung des Menschen. Der sittliche und religiöse Standpunkt, den ein Volk einnimmt, ist immer von der herrschenden philosophischen Anschauung abhängig gewesen, er findet in ihr seinen Ursprung und seinen Ausdruck. Selbst den Verirrungen auf diesen Gebieten ist die Philosophie nicht fremd; aber auch der Ernst sittlicher Grundsätze, die Gottesbegeisterung, die ein großer Denker in seine Zeit gelegt, sind in den Geist der Zeit und in die Stimmung der Völker übergegangen, und haben edle Gesinnungen und große Thaten erzeugt, besonders wenn sie, in das Gewand der Schönheit gehüllt,

Art von Gegnern, denen von einem tiefern Bildungsstand oder von einer andern Lebensrichtung aus die Philosophie mehr unnütz als gefährlich erscheint. Unter diese zählen die besonders in unserer dem Materiellen vorzugsweise zugewendeten Zeit zahlreichen Freunde der practischen Lebensthätigkeit. Hieher gehört der in geselligen Kreisen so oft und lebhaft geführte, unbeendete Streit über den Werth der Theorie und der Praxis, der Gegensatz zwischen Wissenschaft und Leben, Humanismus und Realismus, Gelehrten und Geschäftsmännern u. dgl. In allen diesen zum Theil unerquicklichen Kämpfen tritt der auch auf dem philosophischen Gebiete einheimische Gegensatz von Vernunft und Erfahrung deutlich hervor (vgl. §. 272 ff.). Die Lösung dieser Frage findet sich in der Entscheidung über die Berechtigung Beider und in der Würdigung ihrer Beziehung zu einander. Jede ausschließliche Anerkennung des einen oder des andern Moments im Leben ist Einseitigkeit; nur vereint haben sie Werth, dies beweist jede unpraktische Theorie, wie alle blose, blinde Praxis.

„Das Verhältniß der humanistischen und industriellen Bildung ist ein gegenseitiges; Beides sind die zwei Seiten einer Sache und stehen in so engen Verbande, daß man ihn im vollen Sinne einen socialen nennen kann. Ein Krieg also, der zwischen ihnen ausbricht oder geführt wird, ist ein Bürgerkrieg*)."

§. 347. Einen andern Kampf hat die Philosophie auf dem Gebiete des Geistes selbst zu führen gegen die Verehrer des gesunden Menschenverstandes und des unmittelbaren Gefühls.

Ist der „gesunde Menschenverstand" der natürliche Menschensinn, der mit Klarheit und Unbefangenheit die Dinge auffaßt und beurtheilt, so kann die Philosophie mit ihm nicht in Streit gerathen. Häufig wird aber eine Richtung des Geistes mit diesem Namen beehrt, die ihn nicht verdient; es ist dieß jenes oberflächliche Anschauen und grundlose Absprechen über Gegenstände höherer Erkenntniß aus Scheu vor tieferm Forschen. Das ist der sogenannte Lokalverstand, der sich gerne hervordrängt und breit macht, und diesem entgegen ist allerdings die Philosophie die „verkehrte Welt". Philosophischer Dilettantismus und sein Werth.

*) F. Thiersch, über das Verhältniß und das gemeinsame Interesse der humanist. und industr. Bildung unsr Zt. 2. Verh. teutsch. Phil. u. Schulm. Mannheim 1839.

Unmittelbares Gefühl und subjectives Glauben haben kein Recht in der Wissenschaft. Es mangelt ihnen das nothwendige Erforderniß der Klarheit und Mittheilbarkeit. Gleichwohl treten Wissen und Glauben nicht in schroffen Gegensatz. Der höhere (religiöse) Glaube — nicht bloses Fürwahrhalten aus subjectivzureichenden Gründen, sondern die feste unmittelbare Ueberzeugung der Wahrheit — verträgt sich ganz wohl mit der gründlichsten philosophischen Erkenntniß. Nur ist er nicht der Anfang und Inhalt der Wissenschaft, sondern ihr Ziel und ihre Ergänzung. Gefühlsphilosophie ist demnach ein Widerspruch; sie ist der Mysticismus, der der Philosophie zu allen Zeiten mehr geschadet als genützt hat, aber geschichtlich aus einem natürlichen Bedürfniß des menschlichen Geistes immer dann erscheint, wenn sich die philosophische Forschung in hohle Abstractionen und leeren Formalismus zu verirren droht.

c. Relativer Werth der Philosophie und ihr Verhältniß zu den übrigen Wissenschaften.

§. 348. Unter allen Kämpfen und Anfeindungen behält die wahre Philosophie ihren hohen Werth, der dann erst klar und gründlich erkannt wird, wenn sie nicht blos Gegenstand der Erkenntniß, sondern auch Uebung im Leben geworden ist. Als die Ur- und Allwissenschaft tritt sie aber auch in nähere Beziehung zu den übrigen besondern Wissenschaften. Dies ist ihr relativer Werth.

Die Wissenschaft an sich, d. h. als Inbegriff aller menschlicher Erkenntnisse in systematischem Zusammenhang, steht als Idee über der empirischen Erscheinung; wenn nun auch die Philosophie das Wissen selbst in seinem ganzen unermeßlichen Inhalte zu ihrem Gegenstand nimmt, so sucht sie doch nur die letzten Gründe desselben und der Wissensstoff mit seiner reichen Fülle bleibt in seiner Besonderheit Gegenstand der Wissenschaften. Aber so wenig die Philosophie an die Stelle der einzelnen Wissenschaft treten und sie ersetzen oder vertreten kann, ebensowenig können diese der Philosophie entbehren oder sich ihr entschlagen, ohne ihre Grundlage, ihre Gestalt, ihren eigentlichsten Charakter zu verlieren.

§. 349. In der Philosophie liegen die Wurzeln aller Wissenschaften; ihr Einfluß auf dieselben muß also ein bedeutender seyn. Dieser Einfluß ist ein formaler und ein materialer.

Es gibt keine Wissenschaft, die sich des philosophischen Geistes gänzlich entschlagen könnte, denn sie gibt allem Wissen die systematische Form, ohne welche dasselbe nur ein unvollständiges, ungeordnetes, zufälliges Aggregat wäre; weßhalb auch systematisch und philosophisch zuweilen als Synonyme gebraucht werden.

Durch diese Form nützt sie objectiv, indem sie Einheit, Zusammenhang, Vollständigkeit in die Masse der Erkenntnisse bringt, und subjectiv, indem sie den Geist des Denkens weckt, schärft und ausrüstet, in die Tiefen der Erkenntnisse einzudringen, sich des dargebotenen Stoffes zu bemächtigen, und ihn zum wahren und bleibenden Eigenthum des Geistes zu machen.

Der Einfluß der Philosophie auf die übrigen Wissenschaften ist aber auch ein materialer. Jede Wissenschaft ruht auf Principien, d. h. auf evidenten Sätzen, die ihren Anfang und ihre Grundlage bilden. Die Philosophie ist die Wissenschaft der Principien, der letzten und höchsten Principien. Bietet nun ein wissenschaftlicher Stoff in sich selbst keinen an sich gewissen Anfangs- und Ausgangspunkt für das zu erbauende System und seine Glieder, so muß er zur Urquelle des Wissens zurückkehren und aus ihr seine Grundwahrheiten schöpfen. So wird auch dem Inhalte nach die Philosophie die Mutter aller Wissenschaften.

§. 350. Das weite Gebiet der Wissenschaften wird gemeiniglich getheilt nach den allgemeinen Quellen aller menschlichen Erkenntniß: Vernunft und Erfahrung, in rationale, empirische und gemischte Wissenschaften.

In nächster Beziehung steht nun die Philosophie zu der mit ihr auf dem gemeinschaftlichen Boden der Vernunft stehenden Mathematik. Diese ist die Wissenschaft von den Größen (intuitiv), jene von den Begriffen (discursiv). Die Vernunft liefert das Allgemeine in dem Vorhandenen, die Gesetze, welche die Mathematik auf dem Wege der Construction und Deduction nicht zu finden vermag. Sie bedarf also der Philosophie, um ihre allgemeinen Begriffe (Raum — Zeit, Maß — Größe — Materie — Kraft ꝛc.) zu erhalten, und aus ihnen ihre Grundsätze zu bilden, die selbst wieder nur philosophische Wahrheiten seyn können. Zudem aber errichtet sie ihr System nach den philosophischen Denkgesetzen; ihre Begriffsbestimmungen, Eintheilungen und Beweise gehen nach den allgemeinen Regeln der Logik vor.

§. 351. In scheinbar weiterer Entfernung stehen die Erfahrungswissenschaften: Naturwissenschaften, Geschichte und Sprachwissenschaften, welche sämmtlich das Vorhandene, Gewordene, Erscheinende zum Gegenstande haben.

1. Die Natur in der Manchfaltigkeit ihrer Gegenstände und Erscheinungen läßt sich nicht aus der Vernunft deduciren und construiren; aber ohne rationale, d. h. philosophische Grundlage und Durchführung bleibt die Naturbeschreibung (Naturgeschichte) nur eine äußerliche, unzusammenhängende, unvollständige Sammlung und Aufzählung von Einzeldingen, die den Namen der Wissenschaft nicht verdienen; und die Naturlehre (Physik und Chemie) eine oberflächliche Zusammenstellung von Erscheinungen (Phänomenologie), ohne Einsicht in die verborgenen, unwandelbaren Gesetze, aus denen sie als nothwendige Wirkungen hervorgehen. Auf dem Wege der Hypothesen führt die Philosophie auf das Wesen der Naturdinge, und zum Grunde der Naturerscheinungen.

2. Auch die Geschichte ist kein Erzeugniß von Begriffen: sie ist die endlose Kette von Thatsachen, in denen die Geschicke der Menschheit sich zeitlich offenbaren. Aber diese Thatsachen sind das Werk des vernünftigen Menschengeistes, sie stehen nicht einzeln und getrennt, sondern als Grund und Folge in innigem Zusammenhange; sie sind nicht zufällig, sondern die Wirkung eines höchsten heiligen Willens, des Geistes Gottes, der die Weltgeschichte nach seinen ewigen, geheimnißvollen Rathschlüssen ordnet und lenkt. Führt nun die Philosophie in Allem, was ist und geschieht von den Erscheinungen auf den Grund, und weist sie in ihrem Ziele hin auf den letzten Grund aller Dinge, so kann die wahre Historiographie nur philosophisch seyn.

3. Die Sprachen sind ein in der Zeit entstandenes Erzeugniß des menschlichen Geistes; die Sprache ist ein durch göttliche Einrichtung gewordenes Vernunftprodukt. Die Wissenschaften vorhandener Sprachen ruhen auf dem gemeinschaftlichen Boden der idealen Sprache, die in der Philosophie ihre besondere Wissenschaft hat (allgemeine, philosophische Grammatik), und alle Sprachlehre und Sprachenkunde ist nur leeres Gedächtnißwerk, wenn nicht ihre einzelnen Theile durch den Geist der Philosophie zu einem wissenschaftlichen Organismus verbunden werden.

§. 352. Die innige Verwandtschaft und nothwendige Verbin-

dung rationaler und empirischer Erkenntnisse hat auf dem stets fruchtbaren und unerschöpflichen Felde der Wissenschaft eine große Anzahl von gemischten Wissenschaften erzeugt, in welchen die beiden scheinbar entgegengesetzten Elemente zu besondern Wissenschaften verbunden erscheinen. Dahin gehören die sogenannten Facultätswissenschaften. In welchem innigen und nothwendigen Zusammenhange diese Wissenschaften zur Philosophie stehen, wie unerläßlich daher eine philosophische Vor- und Durchbildung Jedem ist, der in diesen Studien seine Lebensbestimmung zu finden hofft, lehrt die Hodegetik. Hier soll nur angedeutet werden, in welcher Beziehung die Wissenschaften der Medicin, der Rechts- und Staatswissenschaft und der Theologie zur Philosophie stehen.

§. 353. 1. Der Gegenstand der Medicin ist die Natur, zunächst der thierische und menschliche Organismus, als Heilobject, dann Naturstoffe als Heilmittel. Damit schöpft sie ihren Stoff aus der Erfahrung. Aber die Erkenntniß des Wesens des Organismus, die Ursachen seiner normalen und abnormen Zustände, die Gründe der Behandlung desselben liegen in der Vernunft. Darum der Wahlspruch experientia et ratio! Verirrungen nach einseitiger Richtung. Zusammenhang des Seelenlebens mit dem Organismus. Psychiatrie.

2. Die Rechts- und Staatswissenschaft gehören beiden Gebieten der Erkenntniß an. (Rationales und historisches Recht, rationales und positives Staatsrecht). Der Rechtsbegriff und das Rechtsprincip liegen in der Vernunft, der Staat an sich ist eine Idee, als Vernunftprodukt, dessen unvollkommenes Abbild der empirische Staat. Das positive Gesetz, in der Gesellschaft nothwendig, hat seinen festen Grund nur im rationalen Recht, und ist es auch als historisches in der Zeit entstanden, so ist es doch Erzeugniß eines vernünftigen Geistes. Philosophie des positiven Rechts. Nothwendigkeit philosophischer Bildung zur Ausübung der Rechtspflege und Erhaltung eines politischen Rechtszustandes.

3. Die Theologie ist Religionswissenschaft. Keine Religion ist als System in die Welt getreten. Hier liegt also die erste Aufgabe der Philosophie, derselben die wissenschaftliche Form zu geben; daher auch die Nothwendigkeit philosophischer Kenntnisse für den Geistlichen und Seelsorger. Wichtiger noch ist die

Beziehung der Philosophie zum *Inhalte* der Religion. Jede Offenbarung schließt Vernunftwahrheiten in sich; wo ihre Lehren aber auch die Grenzen der verstandesmäßigen menschlichen Erkenntniß übersteigen, da liegen sie wohl *über* der Vernunft, streiten aber nicht *gegen* die Vernunft. Die *christliche* Religion ist daher Vernunftreligion im eminentesten Sinn, Vollendung und Erfüllung der Vernunftreligion, und die *christliche Theologie* darum die *einzige*. So stehen sich Philosophie und Theologie nicht nur nicht feindlich entgegen, sondern sind aufs Innigste befreundet. Die wahre Philosophie ist die stärkste Bundesgenossin der Theologie im Kampfe gegen Materialismus, Pantheismus und Atheismus, gegen Leichtsinn, Sinnenlust und Sittenlosigkeit. Reichen sich diese beiden Wissenschaften die Hände, so sind sie die von Gott gesandten Führerinnen durch das Dunkel des Lebens, und leiten sicher und glücklich Den, der ihnen vertraut, der höhern Welt entgegen, wo die letzten Zweifel sich lösen und das Glauben sich in Schauen verklären wird. So ist die Quelle auch das Ziel der Philosophie.